Священник Димитрий Юревич

# ПРОРОЧЕСТВА О ХРИСТЕ В РУКОПИСЯХ МЕРТВОГО МОРЯ

*Библейско-богословская коллекция*

Серия "Библеистика"
Современные исследования

Священник Димитрий ЮРЕВИЧ

# ПРОРОЧЕСТВА О ХРИСТЕ В РУКОПИСЯХ МЕРТВОГО МОРЯ

*Библейско-богословская коллекция*

# СЕРИЯ “БИБЛЕИСТИКА”

Современные исследования

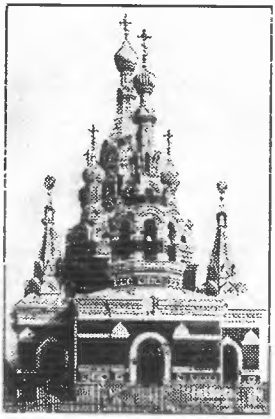
Священник Димитрий ЮРЕВИЧ

# ПРОРОЧЕСТВА О ХРИСТЕ В РУКОПИСЯХ МЕРТВОГО МОРЯ

*Одобрено кафедрой библеистики*
*Московской духовной академии*

Санкт-Петербург
*Аксион эстин*
2004

ББК 63.3(0)31 + 86.37
УДК 94(3) + 27-9
Ю 85



*Издание осуществлено при поддержке собора святителя Николая Чудотворца в г. Павловске (настоятель: протоиерей Валерий Швецов).*

**Юревич, Димитрий.**

Пророчества о Христе в рукописях Мертвого моря / Священник Димитрий Юревич. — СПб.: Аксион эстин, 2004. — 254 с., IV с. ил.

В книге преподавателя Московской духовной академии, кандидата богословия священника Димитрия Юревича освещен широкий круг вопросов, связанных с изучением рукописей Мертвого моря. Изложена история открытия и исследований кумранских рукописей в XX веке в России и за рубежом; приведены и критически проанализированы основные гипотезы идентификации поселения Кумран и происхождения свитков. Рассмотрены методы толкования Священного Писания и особенности пророчеств о Христе в библейских рукописях Мертвого моря. На материале большого количества небиблейских свитков, найденных в районе Кумрана и опубликованных на Западе в 1991-92 годах, показано, какие из ветхозаветных библейских пророчеств о Мессии нашли отражение в иудейского литературе периода III-I веков до Р. Х.

ISBN 5-902679-01-X

© Священник Димитрий Юревич, 2004.

# Введение

Для изучения мессианских пророчеств Ветхого Завета в книге привлекались как библейские, так и небиблейские рукописи Мертвого моря. На материале библейских рукописей удалось выявить ряд интересных особенностей древнейшего текста Библии, зафиксированного в кумранских свитках. Анализ небиблейских манускриптов, найденных в районе Мертвого моря, позволил установить, какие из пророчеств Ветхого Завета о Христе были популярны и нашли отражение и развитие в литературе иудеев Палестины периода с III века до Р. Х. по I в. по Р. Х., а какие — отодвинуты на второй план или вообще оставлены без внимания. Для сравнения приведено христианское, в частности, святоотеческое понимание указанных пророчеств.

Первые рукописи Мертвого моря были найдены в 1947 году. В течение нескольких лет последовали открытия других свитков (3-я пещера, где найден Медный свиток, была исследована в 1952-ом году; 4-я пещера — в 1954-ом). Около 20% текстов свитков было опубликовано в ближайшие после открытия годы, публикация остальных задерживалась на протяжении 35 лет.[1] Только в 1991—92 годах, благодаря усилиям исследователей, были опубликованы и стали доступны широкому кругу ученых остальные тексты, из которых особое значение имеют рукописи 4-й пещеры, содержащие ряд важных и интересных произведений.

Появление массива новых текстов, позволяющих осмыслить религиозные взгляды различных кругов палестинских иудеев, обусловливает **актуальность** темы данной работы. В западной литературе имеются исследования библейских пророчеств с привлечением кумранского материала, но они появились еще до публикации в начале 1990-х годов рукописей из 4-й пещеры.[2] Изучение новых текстов с учетом накопленного опыта представляется важным и своевременным.

---

[1] *Most W., fr.* Dead Sea Scrolls: Threat to Christianity? http://www.petersnet.net/most/getwork.cfm?worknum=57.

[2] Наиболее значительный и обстоятельный труд — *Brownlee W. H.* The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible (with special attention to the Book of Isaiah). N. Y.–Oxford, 1964, 309 pp.

**Научная новизна** исследования заключается как в привлечении новых манускриптов, так и в соотнесении мессианской концепции Ветхого Завета с иудейскими воззрениями межзаветного периода и церковной традицией. Подобное сопоставление, с одной стороны, позволяет увидеть напряженное ожидание Мессии, которым было исполнено иудейство Второго храма, с другой — показывает, что высоту ветхозаветных пророчеств о Христе не в состоянии были уразуметь даже лучшие представители иудаизма той эпохи. Взятая во всей полноте, мессианская концепция Ветхого Завета не вписывается в более узкую систему верований и представлений палестинских иудеев указанного периода, зафиксированную в кумранских рукописях, таргумах и апокрифах.

**Практическая значимость** этого труда для русской богословской и исторической науки заключается в том, что в нем отражены существенные перемены, происшедшие в области мировой кумранологии за последнее десятилетие, проанализированы новые подходы исследований и дана критика старых взглядов и методологии. Данная работа позволит русскому исследователю сориентироваться не только в вопросах мессианизма Ветхого Завета, но и в более обширной сфере кумранской тематики. Она поможет избавиться от несостоятельных, но ставших привычными и до сих пор широко распространенных концепций, сформировавшихся в кумранологии за начальные 45 лет ее существования. Работа прослеживает трансформацию мессианских идей в иудаизме в период позднего Второго храма и ее отражение в небиблейских текстах, а также особенность и правомерность христианского толкования мессианских мест Ветхого Завета.

**Хронологические рамки** работы охватывают период с III века до Р. Х. по I век после Р. Х.; кроме этого, приведен краткий обзор развития мессианской концепции в древнем Израиле и указаны церковные толкования III—X вв. после Р. Х.

В связи с тем, что в последнее десятилетие кардинальным образом изменились многие положения кумранологии, **обзор важнейшей литературы** по данному вопросу произведен наряду с кратким изложением **основных этапов в изучении** рукописей Мертвого моря и вынесен в отдельную **1-ю главу.**

Достижение цели работы было бы невозможно без формулировки полноценной **методологии исследования**. Исследование проходило на стыке нескольких различных дисциплин: библеистики, герменевтики, кумранологии и истории. По необходимости был затронут достаточно широкий спектр методологических вопросов, чему посвящена особая **2-ая глава**. Прежде всего была рассмотрена проблема **идентификации развалин Кумрана**, поскольку последние исследования по этому направлению не позволяют утверждать с полной уверенностью, что в Кумране находилось какое-то религиозное поселение. Проанализирован важнейший вопрос **происхождения** рукописей Мертвого моря и показано, что по внешним и внутренним свидетельствам лишь около трети из них могут быть

отнесены к плоду творчества каких-либо иудейских сект, а остальные манускрипты не только были созданы и переписываемы за пределами местечка Кумран, но и имели хождение в широкой среде палестинского иудейства. Рассмотрение указанных вопросов создало методологическую основу, позволившую привлекать кумранские рукописи для изучения религиозных представлений иудеев Палестины. Дополнительно освещен вопрос методов толкования Священного Писания в иудаизме периода Второго храма и в новозаветной Церкви.

Вводящей в проблематику содержательной части работы является **3-я глава**, посвященная **мессианской концепции Ветхого Завета, книги Исаии и рукописей Мертвого моря**. В этой главе решается также вопрос о том, насколько правомерно некоторые исследователи усматривают в текстах кумранских свитков ожидание палестинскими иудеями прихода двух Мессий.

Основную содержательную часть работы представляют **4-я, 5-я и 6-я главы**. В **4-ой главе** рассмотрены пророчества Исаии о Мессии как **отроке Эммануиле,** воплотившемся Сыне Божием; отмечены интересные, иногда принципиальные разночтения Великого свитка Исаии от масоретского текста и сопоставлены идеи небиблейских кумранских рукописей. В **5-ой главе** проанализировано учение книги Исаии о личности и деяниях Мессии, изложенное в перикопах о Христе как **Отрасли от корня Иессеева**. Наконец, **6-ая глава** посвящена всестороннему разбору **четырех песней Слуги Господня**, при этом указано несколько значительных разночтений Великого свитка Исаии и рассмотрен ряд замечательных небиблейских рукописей Мертвого моря, содержащих мессианские идеи. В 4-ой, 5-ой и 6-ой главах дано для сравнения христианское понимание вышеперечисленных пророчеств о Христе в Ветхом Завете.

В **заключении** сформулированы основные выводы проделанной работы. В **приложении 1** приведен дополнительный материал о значении греческого перевода Ветхого Завета Семидесяти толкователей в свете библейских рукописей Мертвого моря. **Приложение 2** содержит фотокопии и русский перевод наиболее значительных из рассмотренных в работе мессиаских кумранских рукописей.


## Благодарности

Написание этого труда было бы невозможно без содействия многих лиц, которым я хотел бы выразить свою благодарность. Я глубоко признателен митрополиту Санкт-Петербургскому и Ладожскому Владимиру за внимание и поддержку, а также ректору Санкт-Петербургской духовной академии (СПбДА), профессору архиепископу Тихвинскому Константину, благословение которого на поездку в США сделало возможным проведение исследований по тематике рукописей Мертвого моря.

Огромный вклад внес профессор СПбДА протоиерей Аркадий Иванов, внимательнейшим образом прочитавший текст и сделавший множество ценных замечаний. Я благодарю за консультации доцента СПбДА архимандрита Иннуария (Ивлиева), преподавателей СПбДА протоиерея Александра Сорокина, Игоря Цезаревича Мироновича и Александра Васильевича Маркидонова. Особая благодарность — начальнику Протокольного отдела Санкт-Петербургской епархии Ивану Николаевичу Судосе за организационную помощь и моральную поддержку при написании этого исследования.

Во время поездки в США в 2000 году и по возвращении в Россию кумранским исследованиям автора способствовали верующие Епископальной Церкви США: ректор семинарии Nashotah House (г. Милуоки, штат Висконсин) доктор отец Гэри Крис (Gary Kriss), преподаватели этой семинарии доктор Стивен Виггинс (Stephen Wiggins) и отец Майкл Тессман (Michael Tessman). Хочу поблагодарить настоятеля Свято-Троицкого храма г. Милуоки протоиерея Русской Православной Церкви заграницей Иоанна Шоу (John Show) и пастора Методистской Церкви США Сэма Грэема (Sam E. Graham) с его супругой Айдой (Ida) за содействие в работе. В течение всего периода работы мне помогала теплая забота протоиерея Иоанна Филева, протоиерея Валерия Швецова, доцентов Самарского государственного аэрокосмического университета Льва Павловича Усольцева, Леонтия Николаевича Прокофьева и Николая Васильевича Власова; а также Валерия Дмитриевича и Татьяны Ивановны Кухто, Сергея Михайловича и Светланы Валерьевны Мосеевых, Илоны и Инго Виллимовских, которым я выражаю глубокую и искреннюю признательность.

# Глава 1. История исследований и важнейшие публикации по свиткам Мертвого моря, мессианизму в кумранских рукописях и в книге Исаии

Только в последнее время большинство ученых пришли к согласию, что найденная в районе развалин Кумрана библиотека представляет собой набор разнообразных текстов, возникших в различных религиозных кругах палестинских иудеев. Поскольку данный тезис крайне важен для привлечения свитков Мертвого моря к анализу мессианской концепции книги Исаии в межзаветный период[1], необходимо подробнее остановиться на истории исследований кумранских манускриптов и развернувшейся вокруг них в XX веке жаркой научной полемике.

## 1.1. История открытия

В феврале или марте 1947 года (по иным источникам — еще в 1946 году) два юноши-бедуина из племени таамире, Мухаммед Эд-Диб и Омар, пасшие стадо коз и овец в Иудейской пустыне в районе Вади Кумран (в двух километрах западнее Мертвого моря и в 13 километрах южнее Иерихона), обнаружили в одной из пещер свитки из старой кожи, завернутые в льняную ткань[2]. По версии подростков, они наткнулись на эту пещеру случайно, проходя мимо в поисках убежавшей козы. Желая узнать, не упала ли коза в пещеру, они бросили туда камень и услышали звук разбивающейся посуды. В надежде, что это клад, они забрались внутрь, но ничего там не нашли, кроме кожаных свитков. Впрочем, такова версия событий в изложении самих бедуинов. Большинство ученых сейчас считает ее неточной — предполагается, что бедуины целенаправленно осматривали пещеры в поисках предметов старины[3]. Вначале юноши пытались нарезать из

---

[1] Термины "межзаветный период" (intertestamental time) и "межзаветная литература" (intertestamental literature) широко используются в работах западных исследователей. При строгом понимании понятия "Завет" эти названия не вполне корректны (поскольку между Ветхим и Новым Заветом нет разрыва во времени, более того — Новый, это всего лишь качественно иной, преображенный Ветхий Завет, а не какой-либо второй завет). Однако если принять, что упомянутые термины указывают на период времени **между** написанием последних книг ветхозаветного и первых книг новозаветного канона, то их можно использовать как синонимы понятий соответственно "поздний период Второго храма" (III в. до Р. Х. – I по Р. Х.) и "литература этого периода".

[2] История кумранских открытий детально описана в разных источниках. На рус. яз. см., напр.: *Штоль Г.* Пещера у Мертвого моря. М., 1965; *Амусин А. Д.* Рукописи Мертвого моря. М., 1961; *Сорокин В., свящ.* Рукописи Мертвого моря. Л., ЛДА, 1965 и др.

[3] *Camper F.* Clear as Mud. The Dead Sea Scrolls according to Kenneth Mull, Norman Golb, the Field Museum and a chorus of experts // The Reader's Guide, vol. 4, №27, 21.04.2000, p. 1.

кожи ремни для сандалий, но материал оказался слишком ветхим. Рассмотрев на свитках непонятные письмена, они через своих родственников предложили странные рукописи антиквару и вскоре первые семь свитков попали к ученым. Четыре манускрипта купил у антиквара иерусалимский митрополит Сирийской (несторианской) церкви Афанасий, другие три — профессор Еврейского университета Э. Л. Сукеник (E. L. Sukenik).

Митрополит Афанасий, желая понять, что за рукописи попали к нему, показал их специалистам из Американской школы восточных исследований, которые установили их двухтысячелетний возраст. Эти ученые объявили в прессе о находке древнейших еврейских рукописей из Палестины 11 апреля 1948 года, а через некоторое время о том же заявил и Э. Сукеник. Митрополит Афанасий вывез рукописи в США, где на протяжении нескольких лет пытался продать их, но безуспешно, поскольку потенциальные покупатели сомневались в подлинности свитков. Только в 1955 году представитель государства Израиль купил их за 250 тысяч долларов, и рукописи вернулись на родину. Первые семь найденных рукописей были: Великий свиток книги Исаии (1QIs$^{a}$), Устав общины (1QS), Комментарий на книгу Аввакума (1QpHab), Благодарственные гимны (1QH), Малый свиток книги Исаии (1QIs$^{b}$), Свиток войны (1QM), Апокриф книги Бытия (1QapGen). Сейчас они представлены в иерусалимском "Музее книги", построенном специально для хранения и исследования рукописей Мертвого моря.

### 1.2. Ранние исследования и публикация первых рукописей Мертвого моря

Последовавшие в 1951—1956 годах поиски и археологические раскопки привели к открытию новых рукописей в пещерах Иудейской пустыни[4]:

1. в 11-ти пещерах неподалеку от руин поселения Кумран;
2. в руинах древней израильской крепости Масада;
3. в 4-х (по другим сведениям — в 5-ти) пещерах Вади Мураба'ат;
4. в пещерах Нахал Хевер (рядом с Вади Хабра);
5. в пещере Нахал Це'елим (неподалеку от Вади Сейал);
6. в пещере Нахал Мишмар (близ Вади Маграс);
7. в руинах греческого монастыря в Хирбет Мирд (древней Гиркании);
8. в генизе синагоги Ездры в Старом Каире;
9. согласно некоторым исследователям — даже в пещере Вади эд-Далийег (самаритянские папирусы).

Для всех найденных в указанных местах манускриптов употребляют название **"рукописи Мертвого моря"** в **широком смысле.** Найденные в районе Кумрана

[4] *Fitzmyer J. A.* The Dead Sea Scrolls and Christians Origins. Michigan–Cambridge, 2000, p. 2.

свитки представляют собой особый важный класс, поэтому их называют **кумранские рукописи** или **"рукописи Мертвого моря"** в **узком смысле** (только они и рассматриваются в данной работе). Свитки из Масады, которые соотносятся с ними хронологически, и документы из каирской синагоги, связанные с ними тематически, также иногда включают в "рукописи Мертвого моря" в узком смысле или кумранские.[5]

Всего в районе Кумрана было обнаружено 11 пещер, в которых было найдено более 10 хорошо сохранившихся свитков и около 25 тысяч фрагментарных обрывков, многие из которых не превышают по размеру почтовую марку. Первоначально, когда свитки были неповрежденными, в библиотеке находилось, видимо, не менее тысячи манускриптов. В настоящее время из обрывков путем сложного анализа и сопоставления удалось выделить около 900 фрагментов древних текстов[6]. В 4-ой пещере было найдено максимальное количество фрагментов — около 15 тысяч[7]. Рукописи написаны преимущественно на древнееврейском и арамейском языках, и лишь немногие — по-гречески.

В 1951 году в районе Хирбет Кумрана работала экспедиция под руководством Ланкастера Хардинга (Lankester Harding), директора Иорданского департамента древностей, и отца Ролана де Во (Roland de Vaux) из иерусалимского Французского библейско-археологического института. Несколько сезонов подряд раскопки проводились зимой (поскольку летом там стоит невыносимая жара), причем с 1952 по 1956 год работами руководил отец Ролан де Во. Он публиковал **предварительные отчеты** о своих исследованиях, однако окончательный отчет, в котором были бы проанализированы все найденные на месте раскопок предметы, так никогда и не увидел свет[8]. Отсутствие итогового отчета не позволяет ар-

---

[5] Из генизы каирской синагоги были извлечены тысячи документов, однако большинство из них не имеют никакого отношения к кумранским. С кумранскими рукописями связаны тематически "Дамасский документ" (*CD*), "Завет Левия" и, возможно, некоторые тексты литературы премудрости, которые перекликаются с кумранскими поучительными текстами из 4-ой пещеры. См.: там же, p. 3.

[6] *Abegg M., Flint P., Ulrich E.* The Dead Sea Scrolls Bible. The Oldest Known Bible Translated for the First Time into English. San-Francisco, 1999, p. xv.

[7] *Wise M., Abegg M., Cook E.* The Dead Sea Scrolls: A New Translation. [San Francisco, 1999], p. 5.

[8] Посмертная публикация трудов отца Р. де Во, скончавшегося в 1971 году (Archaeology and the Dead Sea Scrolls. London, 1973) носила обобщающе-интерпретационный характер. В конце 1980-х годов Французский библейско-археологический институт предложил бельгийскому археологу Роберту Донселю подготовить отчет на основе записей, фотографий и находок де Во. Вместе со своей супругой Паулиной они опубликовали работу, замечательной особенностью которой была идентификация кумранских строений как виллы (*Donceel R., Donceel-Vounte P.* The Archaeology of Khirbet Qumran /

хеологам сделать точные выводы о том, что́ же было найдено в Хирбет Кумране[9]. Это — одна из причин продолжающихся дискуссий об идентификации Кумрана.

В начале 1950-х годов правительство Иордании (на территории которой находился тогда район открытий) разрешило иностранным ученым сформировать группу исследователей, которые имели бы дело с поступающими из пещер текстами. Была создана группа из 8 молодых ученых, на которых была возложена ответственность — но в то же время и привилегия! — публиковать все тексты[10].

Молодые исследователи положили хорошее начало своей работе, издав в 1955 году первый том из последовавшей за тем многолетней серии "Открытия в Иудейской пустыне" (*Discoveries in the Judean Desert*, далее сокращенно: *DJD*), посвященный манускриптам из 1-й пещеры[11]. "Работа подобного рода неизбежно медленна, — писал в предисловии Г. Л. Хардинг. — Наверняка может пройти несколько лет, пока серия будет завершена". Однако он не мог предвидеть, что работа не будет завершена еще в течение почти полстолетия. Что послужило причиной этого?

С одной стороны, работа требовала больше времени, чем предполагалось изначально, поскольку перед исследователями встала сложная задача восстановления первоначального текста манускриптов по плохо сохранившимся, разрозненным и неполным отрывкам рукописей. Вначале планировалось опубликовать только фотографии манускриптов, но этому все равно должен был предшествовать этап подбора фрагментов. Даже сейчас, после произведенной публикации почти всех текстов, работа по комбинированию отрывков продолжается и приносит весьма интересные результаты[12].

Первая группа исследователей хорошо справлялась со своей работой, но "теперь ясно, что задача была слишком обширной, а группа ученых — слишком

---

/ Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site: Present Realities and Future Prospects. Ed. Michael O. Wise, Norman Golb, John J. Collins and Dennis G. Pardee (Annals of the New York Academy of Sciences, 722). N. Y., 1994, p. 1–38). В работе отмечалось, что окончательный отчет невозможно написать, поскольку дневники и монеты утрачены, а кумранские объекты пережили еще два этапа раскопок. Французский библейско-археологический институт вскоре выпустил фотографии, листы обмера и суммарные описания из дневников де Во (см.: *Беляев Л. А.* Христианские древности. СПб., 2001, с. 60).

[9] *Murthy C.* The Impact of the Dead Sea Scrolls. Part 1. Introduction. http://www-relg-studies.scu.edu/facstaff/murphy/courses/sctr108/archaeology/ 01-introduction.

[10] См.: *Wise M., Abegg M., Cook E.* The Dead Sea Scrolls..., p. 6.

[11] *Barthélemy D., Milik J. T.* Qumran Cave 1 (DJD I). Oxford, 1955. xi+163 pp.+xxxvii plates.

[12] Некоторые новые прочтения и переводы рукописей как результат дальнейшей восстановительной работы можно найти в указанной книге *Wise M., Abegg M., Cook E.* The Dead Sea Scrolls...

малой"[13]. 2-й том серии *DJD* вышел в 1961 году (с текстами из Масады)[14], 3-й в 1962 (с текстами рукописей из 2, 3, 5, 6, 7 и 10 — так называемых "малых (по сравнительному количеству найденных свитков) пещер"[15]. 4-й том *DJD*, опубликованный в 1965, был посвящен единственной рукописи Книги псалмов из 11-й пещеры.[16] И только в 1968 году (спустя 20 лет после открытия, когда рукописи уже вовсю обсуждались и обрастали различного рода научными теориями и околонаучными догадками!) в 5-ом сборнике *DJD* были опубликованы первые тексты из основной по количеству найденных там свитков 4-й пещеры[17].

К этому моменту медленный процесс публикации рукописей практически остановился. В результате шестидневной войны в июне 1967 года собственником Палестинского археологического музея, где хранились фрагменты свитков, стало государство Израиль. Члены научной группы по публикации рукописей в большинстве своем держались проарабских убеждений и с большой неохотой продолжали работу под израильским покровительством, даже несмотря на гарантию невмешательства в их дела[18]. В результате через десять лет (в 1977 году) вышел 6-й том из серии *DJD*, содержащий несколько не слишком важных текстов[19].

"К этому времени, однако, сообщество ученых значительно выросло, к несчастью для официальной команды по изучению свитков, — пишут современные исследователи рукописей. — Рукописи, которые уже были опубликованы, произвели переворот в исследованиях Библии, раннего иудаизма и раннего христианства. Мысль о том, что сотни текстов — более половины того, что было найдено — никогда не были видны за пределами маленького круга привилегированных редакторов, сводила с ума и была, по словам британца Гезы Вермеса (Geza Vermes), "**академическим скандалом века**"[20].

Усугублял проблему тот факт, что международная группа ученых завершила первоначальную работу по реконструкции манускриптов уже к 1960 году. Однако

---

[13] *Wise M., Abegg M., Cook E.* The Dead Sea Scrolls..., p. 6.

[14] *Benoit P., Milik J. T., de Vaux R.* Les grottes de Murabba'at (DJD II). Oxford, 1961. xv + 314 pp. + 107 plates.

[15] *Baillet M., Milik J. T., de Vaux R.* Les 'petites grottes' de Qumrân (DJDJ III). Oxford, 1962. xiii + 315 pp. + lxxi plates.

[16] *Sanders J. A.* The Psalms Scroll of Qumran Cave 11 (11QPsa) (DJDJ IV). Oxford, 1965. xi + 97 pp. + xvii plates.

[17] *Allegro J. M.* Qumran Cave 4.I (4Q158-4Q186) (DJDJ V). Oxford, 1968. 111 pp.+ xxxi plates.

[18] *Wise M., Abegg M., Cook E.* The Dead Sea Scrolls..., p. 6.

[19] *Vaux R. de, Milik J. T.* Qumrân grotte 4.II (DJD VI). Oxford, 1977. xi + 91 pp. + xxviii plates. Первая часть книги — археологическое описание о. Р. де Во 4-й пещеры, вторая — публикация Дж. Миликом двух таргумов (на книги Левит и Иова), а также текстов филактерий и мезузот.

[20] *Wise M., Abegg M., Cook E.* The Dead Sea Scrolls..., p. 7.

они решили, что простой публикации свитков будет недостаточно. Изучение рукописей стало целой областью древней истории, и "надлежащая" (по их мнению) публикация манускриптов должна была включать "огромный анализ, обширный синтез и детальную оценку для каждого фрагмента его места в истории иудаизма, христианства и человечества. Эта задача была бы обременительной даже для большой группы ученых, для малой группы она была просто невыполнимой. И несмотря на то, что группа стала медленно расширять свои ряды, ‹...› она все еще **отказывалась разрешить доступ к текстам для других исследователей**"[21].

### 1.3. Возникновение и распространение "стандартной модели" (ессейско-кумранской гипотезы)

"Это не правда, что уже через месяц после открытия свитков каждый думал, что ессеи написали их, хотя в ретроспективе может показаться так, — пишут М. Уайз, М. Абегг и Э. Кук. — ‹...› Правда то, что предварительный пресс-релиз в апреле 1948 года упоминал их, и как популярные, так и академические исследования первых свитков делали выводы в пользу ессейского авторства"[22]. На заре кумранских исследований, в силу ограниченного количества свитков, попавших первоначально в руки ученых и подвергшихся анализу, а также под влиянием интерпретации развалин Кумрана, предложенной отцом Роланом де Во, проведшим не вполне корректную аналогию между средневековым католическим монастырем и гипотетическим поселением ессеев, эта теория получила широкое распространение. Она гласила, что **почти все** или даже **все** свитки, найденные в пещерах, были написаны в самом Кумране, где жила одна из общин ессейского религиозного движения (в следующей главе теория отца Р. де Во будет рассмотрена подробнее). В силу своего широкого распространения до момента, когда все тексты стали доступны исследователям, эта теория, получившая название **"кумрано-ессейской"**, называется теперь еще **"стандартной моделью"**[23].

### 1.4. Публикация неизданных ранее рукописей и полемика со "стандартной моделью"

На протяжении 1970–1980-х годов в ученых кругах катастрофически нарастало недовольство тем, что публикация текстов идет неоправданно медленно. Члены официальной группы продолжали время от времени публиковать отдельные тексты, однако "управление этим процессом всегда оставалось в их руках. Да-

---

[21] *Wise M., Abegg M., Cook E.* The Dead Sea Scrolls..., p. 7. Далее авторы с грустной улыбкой замечают, что "в академической науке, конечно, "знание — сила", и редакторы свитков сильно наслаждались этим" (там же).

[22] *Wise M., Abegg M., Cook E.* The Dead Sea Scrolls..., p. 13–14.

[23] Там же, p. 16.

же когда тексты публиковали, это выглядело как *noblesse oblige* [положение обязывает] и воспринималось как высокомерие, скрывающееся за медленным темпом публикаций"[24]. Остальные ученые искали пути для свободного доступа к текстам манускриптов.[25] Этому способствовали новые условия: несколько членов официальной группы умерло, некоторые заявили о слишком слабом здоровье.

В начале 1990-х годов монополия на право доступа к текстам рукописей была, наконец, преодолена. В 1990 году Джон Стрегнелл (John Strugnell), который был главой международной группы по изучению рукописей с 1987 года, ушел в отставку под давлением израильского Департамента древностей (Antiquities Authorities) за свои непочтительные комментарии об иудаизме. Департамент назначил ответственными за проект израильских ученых, которые начали приглашать все большее количество исследователей вступить в команду, чтобы ускорить публикации[26]. На падение монополии повлияли и внешние обстоятельства: в свое время официальная группа составила **конкорданс** — всеобъемлющий список всех слов неопубликованных рукописей, в котором для каждого слова был указан контекст (одно или два соседних слова). Еще до своей отставки Дж. Стрегнелл разрешил нескольким академическим библиотекам получить копии конкорданса. Теоретически, пользуясь этим списком можно было восстановить не только отдельные строки, но рукописи свитков целиком. Это и сделал с помощью персонального компьютера Мартин Абегг (Martin Abegg), студент Еврейского объединенного колледжа в г. Цинциннати, под руководством Бена Циона Уочолдера (Ben Zion Wacholder).[27] Первый том до того неопубликованных рукописей вышел в сентябре 1991 года. В конце этого же месяца библиотека Хангтингтона (Южная Калифорния) объявила о имеющихся в ее распоряжении фотографиях всех неопубликованных свитков и неограниченном доступе к ним для исследователей. В декабре 1991 года новый глава международной группы ученых Эммануэль Тов (Emanuel Tov) объявил, что всем ученым предоставляется свободный и безусловный доступ к фотографиям рукописей Мертвого моря[28].

---

[24] *Wise M., Abegg M., Cook E.* The Dead Sea Scrolls..., p. 7.

[25] В серии *DJD* был за это время был опубликован только один том в 1982 году: *Baillet M.* Qumrân grotte 4.III (4Q482-4Q520) (DJD VII). Oxford, 1982. xiv + 339 pp. + lxxx plates.Îн включал в себя публикацию еще ряда текстов из 4 пещеры: нескольких микроскопических фрагментов апокрифов (4Q482–490), отрывков текста Свитка войны (4Q491–497), литургические тексты (основная по объему часть публикации: 4Q498–512), галахические тексты (4Q 513–514) и фрагменты на папирусе (4Q515–512).

[26] *Wise M., Abegg M., Cook E.* The Dead Sea Scrolls..., p. 7.

[27] *Jillette P.* You May Already be a "Computer Expert" // PC-Computing, 1991, vol. 4, 12/ Dec., p. 430.

[28] *Wise M., Abegg M., Cook E.* The Dead Sea Scrolls..., p. 8.

Из наиболее значительных изданий текстов и переводов новых рукописей, вышедших после этого момента помимо серии *DJD*, можно назвать прежде всего книгу Роберта Эйсенмана и Майкла Уайза "Приоткрытые рукописи Мертвого моря: первый полный перевод с толкованием 50-ти ключевых документов, недоступных в течение 35 лет"[29] с текстами на еврейском (арамейском) и английском, препровождаемыми обстоятельными комментариями. Большое значение имел выход в 1996 году книги Майкла Уайза, Мартина Абегга и Эдварда Кука "Рукописи Мертвого моря: новый перевод"[30], снабженной подробным введением и предисловием к каждой рукописи. Во введении к книге авторы аргументированно обосновывают возникновение текстов из различных течений палестинской религиозной мысли и отвергают ессейскую теорию. Последняя была отправной точкой у автора другого важного сборника переводов рукописей — Флорентино Гарсиа Мартинеца (Florentino Garsia Martinez). Его книга под названием "Рукописи Мертвого моря в переводе"[31], вышедшая одновременно с предыдущим сборником, отличается более высоким уровнем текстологических комментариев, однако ее недостатком является то, что первоначально перевод был сделан на испанский, и лишь затем — на английский. К 2002 году завершилась публикация рукописей и в официальной серии *DJD*[32]. Были изданы тома с 8 по 39, в последнем из них

[29] *Eisenman R. H., Wise M.* The Dead Sea Scrolls uncovered. The First Complete Translation and Interpretation of 50 Key Documents Withheld for Over 35 Years. N. Y., [1992], 286 pp.

[30] *Wise M., Abegg M., Cook E.* The Dead Sea Scrolls: A New Translation. [San Francisco, 1999], 513 pp.

[31] *Martinez F. G.* The Dead Sea Scrolls Translated. Leiden–Grand Rapids, 1996.

[32] Ниже приводится полный библиографический список остальной части серии *DJD*, позволяющий понять, какой огромный объем работы был проделан за последние 10 лет:

*Tov E.* The Greek Minor Prophets Scroll from Nahal Hever (DJD VIII). Oxford, 1990.

*Skehan P. W., Ulrich E., Sanderson J. E.* Qumran Cave 4.IV. Palaeo-Hebrew and Greek Biblical Manuscripts (DJD IX). Oxford, 1992.

*Qimron E., Strugnell J.* Qumran Cave 4.V. Miqsat Ma'ase ha-Torah (DJD X). Oxford, 1994.

*Eshel E., Eshel H., Newsom C., Nitzan B., Schuller E., and Yardeni A., with J. C. VanderKam and M. Brady.* Qumran Cave 4.VI: Poetical and Liturgical Texts, Part 1 (DJD XI). Oxford, 1997.

*Ulrich E., Cross F. M.* Qumran Cave 4.VII. Genesis to Numbers (DJD XII). Oxford, 1994.

*Attridge H. W., Elgvin T., Milik J., Olyan S., Strugnell J., Tov E., VanderKam J. and White S., in consultation with J. C. VanderKam.* Qumran Cave 4.VIII. Parabiblical Texts, Part 1 (DJD XIII). Oxford, 1994.

*Ulrich E., Cross F. M., Crawford S. W., Duncan J. A., Skehan P. W., Tov E. and Barrera J. T.* Qumran Cave 4.IX. Deuteronomy to Kings (DJD XIV). Oxford, 1995.

*Ulrich E., Cross F. M., Fuller R. E., Sanderson J. E., Skehan P. W. and Tov E.* Qumran Cave 4.X. The Prophets (DJD XV). Oxford, 1997.

*Ulrich E., Cross F. M., Parry D.* Qumran Cave 4.XII . 1-2 Samuel (DJD XVII). Oxford, 2002.

*Baumgarten J. M.* Qumran Cave 4.XIII. The Damascus Document (4Q266-273) (DJD XVIII). Oxford, 1996.

*Broshi M., Eshel E., Fitzmyer J., Larson E., Newsom C., Schiffman L., Smith M., Stone M., Strugnell J. and Yardeni A., in consultation with J. C. VanderKam.* Qumran Cave 4.XIV. Parabiblical Texts, Part 2 (DJD XIX). Oxford, 1995.

*Elgvin T. and others, in consultation with J. A. Fitzmyer.* Qumran Cave 4.XV. Sapiential Texts, Part 1 (DJD XX). Oxford, 1997.

*Talmon S., Ben-Dov J., Glessmer U.* Qumran Cave 4.XVI. Calendrical Texts (DJD XXI). Oxford, 2001.

*Brooke G. J., Collins J. J., Flint P., Greenfield J., Larson E., Newsom C., Puech E., Schiffman L. H., Stone M., and Barrera J.T., in consultation with J. VanderKam,* partially based on earlier transcriptions by J. T. Milik and J. Strugnell. Qumran Cave 4.XVII: Parabiblical Texts, Part 3 (DJD XXII). Oxford, 1996.

*Garcia Martinez F., Tigchelaar E. J. C., van der Woude A. S.* Manuscripts from Qumran Cave 11 (11Q2-18, 11Q20-30)(DJD XXIII). Oxford, 1997.

*Leith M. J. W.* Wadi Daliyeh Seal Impressions (DJD XXIV). Oxford, 1997.

*Puech E.* Textes Hebreux (4Q521–4Q528, 4Q576–4Q579). Qumran Cave 4.XVIII (DJD XXV). Oxford, 1997.

*Alexander P., Vermes G.* Qumran Cave 4.XIX: 4QSerekh Ha-Yahad (DJD XXVI). Oxford, 1998.

*Cotton H. M., Yardeni A.* Aramaic, Hebrew, and Greek Documentary Texts from Nahal Hever and Other Sites, with an Appendix Containing Alleged Qumran Texts (DJD XXVII). Oxford, 1997.

*Chazon E. et al., in consultation with J. VanderKam and M. Brady, eds.* Qumran Cave 4.XX: Poetical and Liturgical Texts, Part 2 (DJD XXIX). Oxford, 1999.

*Strugnell J., Harrington D. J., Elgvin T., in consultation with J. A. Fitzmyer, eds.* Qumran Cave 4.XXIV: 4QInstruction (Musar leMevin): 4Q415 ff. (DJD XXXIV). Oxford, 1999.

*Baumgarten J. M., ed.* Qumran Cave 4.XXV: Halakhic Texts. (DJD XXXV). Oxford, 1999.

*Ulrich E. et al., eds.* Qumran Cave 4.XI: Psalms to Chronicles (DJD XVI). Oxford, 2000.

*Dimant D., partially based on earlier texts by John Strugnell.* Qumran Cave 4.XXVI. Parabiblical Texts, Part 4; Pseudo-Prophetic Texts, (DJD XXX). Oxford, 2001.

*Peuch E.* Qumrân Grotte 4.XXII. Textes Arameens Premiere Partie 4Q529-549, (DJD XXXI). Oxford, 2001.

*Pike D. M., Skinner A. with a contribution by T. L. Szink in consultation with J. VanderKam and M. Brady.* Qumran Cave 4.XXIII. Unidentified Fragments (DJD XXXIII). Oxford, 2001.

*Pfann S. J. et al., eds.* Qumran Cave 4.XXVI. Cryptic Texts and Miscellanea, part 1 (DJD XXXVI). Oxford, 2000.

*Charlesworth J., ed.* Miscellaneous Texts from the Judaean Desert (DJD XXXVIII). Oxford, 2000.

*Gropp D., Bernstein M., Brady M., Charlesworth J., Flint P., Misgav H., Pfann S., Schuller E., Tigchelaar E., VanderKam J.* Wadi Daliyeh II and Qumran Cave 4.XXVIII: Miscellanea, Part 2 (DJD XXVIII). Oxford, 2001.

*Emanuel T., with contributions by M. G. Abegg Jr., A. L. U. Mittmann-Richert, S. J. Pfann, E. J. C. Tigchelaar, E. Ulrich and B. Webster.* The Text from the Judaean Desert: Indices and an Introduction to the Discoveries in the Judaean Desert Series (DJD XXXIX). Oxford, 2002.

содержится индексный указатель опубликованных рукописей. За последнее десятилетие появилось также несколько учебных изданий, в которых еврейский текст рукописей идет параллельно с английским переводом (например, двухтомник всех небиблейских манускриптов рукописей Мертвого моря, изданный Флорентино Мартинецем и Эйбертом Тигчалааром[33]).

Говоря об интерпретации свитков в целом, можно сказать, во-первых, о продолжающейся линии авторов, разделяющих кумрано-ессейскую теорию. Одна из лучших книг такого рода — "Рукописи Мертвого моря сегодня" Джеймса Вандеркама (1994 год)[34]. Среди исследователей, придерживающихся "стандартной модели", можно выделить особое направление школы "исторического Иисуса", во главе которого стоит Джеймс Х. Чарльзуорт (James H. Charlesworth). Проводя работу по восстановлению "личности исторического Иисуса", то есть образа Христа, "очищенного" от позднейших наслоений и истолкований и понимаемого в земном, человеческом плане, без учета Его Божественной природы, Джеймс Чарльзуорт пытается выяснить, какое влияние могли оказать ессеи на Иисуса Христа, а в каких случаях Он мог с ними полемизировать. Основной труд ученого на эту тему — сборник, написанный вместе с рядом других авторов, "Иисус и рукописи Мертвого моря" (первое издание вышло в 1992 году)[35]. Взгляды исследователя стали известны в России благодаря публикации его лекции в журнале "Мир Библии" в 2000 году[36]. Проблема подхода Дж. Чарльзуорта заключается в изначальной принадлежности школе "исторического Иисуса": пытаясь проанализировать человеческие мотивы поведения и "закрывая глаза" на божественную природу Спасителя, ученый говорит о влиянии **по существу,** то есть, в принципиальных богословских вопросах, ессев на Христа в том учении, которое Он возвещал[37]. Но если твердо стоять на позиции Халкидонского ороса, необходимо помнить о богооткровенном характере учения Христа: вероучительные истины были открыты Ему Отцом Небесным и переданы через

[33] *Martinez F. G., Tigchelaar E. J. C.* The Dead Sea Scrolls. Study Edition. Vol. 1–2. Leiden–Boston–Koln, [1997].

[34] *VanderKam J.* The Dead Sea Scrolls Today. London, 1994.

[35] *Charlesworth J. H., ed.* Jesus and the Dead Sea Scrolls. N. Y., 1992, 1995.

[36] *Чарльзуорт Дж.* Иисус и рукописи Мертвого моря: что нам удалось узнать за 50 лет? // Мир Библии, 2000, 7, с. 39–57.

[37] Дж. Чарльзуорт формально является приверженцем Халкидонского догмата, но в построениях этого ученого все-таки важнейшим аспектом анализа является человеческая природа Спасителя, а действие Божественной природы затушевывается и отодвигается на второй план. Вместо "неслиянно и нераздельно" Халкидонского вероисповедания мы здесь встречаем то направление мысли, которое ведет к умственному разделению человеческой и божественной природ Христа в отдельных ипостасях, и, в конечном счете, к несторианскому типу мышления

Него апостолами всему миру[38]. Общность же некоторых идей в кумранских свитках и в Евангелии — это всего лишь факт напряженного размышления иудеев над вопросами веры в ожидании пришествия Мессии.

В целом среди ученых, поддерживающих кумрано-ессейскую теорию, можно видеть широкий спектр взглядов в отношении влияния ессейских, по их мнению, идей, на учение Иисуса Христа. Многие из авторов вместо умеренной позиции двух вышеназванных исследователей, утверждают более радикальное влияние вплоть до отождествления лиц, упоминаемых в кумранских документах, с личностью Иисуса Христа или христианских апостолов. Один из наиболее деятельных современных ученых этого направления — Роберт Эйсенман (Robert Eisenman), издавший вместе с М. Уайзом упомянутый выше первый перевод до этого недоступных рукописей. Р. Эйсенман рассматривает кумранские рукописи как творения палестинских иудео-христиан, а лиц, о которых говорится в кумранских рукописях Дамасском документе, Толковании на Аввакума и Толковании на псалмы, а именно — Учителя праведности. Человека лжи и Злого первосвященника — он идентифицирует соответственно как ап. Иакова, ап. Павла и первосвященника Ананию (при котором был убит ап. Иаков)[39].

В последнее десятилетие все большую силу набирают альтернативные (по отношению к "стандартной модели") подходы в изучении рукописей. Изданная в 1994 году книга Лоренца Шифмана "Возвращая рукописи Мертвого моря"[40] рассматривает документы как строго иудейские. Автор предлагает неессейское происхождение рукописей, привлекая в качестве ключевого текст "Галахического письма" (4QMMT) и видит в нем свидетельство спора между саддукеями (по его мнению, авторами свитков) и фарисеями. В том же году Роберт Донсель (Robert Donceel) и Паулина Донсель-Вут (Pauline Donceel-Voûte) на основе анализа записей о. Р. де Во предложили идентификацию развалин Кумрана как загородного поместья (виллы)[41]. Годом позже (в 1995) вышла известная книга Нормана Голба (Norman Golb) "Кто написал рукописи Мертвого моря?"[42], в которой автор критикует традиционную ессейскую теорию происхождения

---

[38] *"Пославший Меня — истинен, и что Я слышал от Него, то и говорю миру. Не поняли, что Он говорил им об Отце. Итак, Иисус сказал им: когда вознесёте Сына Человеческого, тогда узнаете, что это Я и что ничего не делаю от Себя, но* ***как научил Меня Отец Мой, так и говорю****"* (Ин. 8:25–27). *"Иисус... сказал:* ***Мое учение — не Мое, но Пославшего Меня****"* (Ин. 7:16).

[39] *Eisenman R.* James the Brother of Jesus: The Key to Unlocking the Secrets of Early Christianity and the Dead Sea Scrolls. 1997.

*Eisenman R.* James the Just in the Habakkuk Pesher. Leiden, 1986.

[40] *Schiffman L.* Reclaiming the Dead Sea Scrolls. N. Y., 1994.

[41] Подробнее см. в следующей главе.

[42] *Golb N.* Who wrote the Dead Sea Scrolls? N.Y., 1995.

рукописей. В книге больше вопросов, чем ответов, однако она крайне важна для понимания слабых сторон кумрано-ессейской гипотезы и в качестве прекрасного доказательства разнообразных источников происхождения найденных в иудейской пустыни манускриптов. Наконец, в 1998–2002 годах большую известность и определенную поддержку в научных кругах приобрели результаты исследований израильского ученого Йицхара Хиршфельда (Yizhar Hirschfeld), производившего в рамках программы центра "Орион" (созданного специально для изучения рукописей Мертвого моря) аэрофотосъемку Кумрана, а также археологические изыскания в Кумране и других местах Палестины. Он пришел к выводу о том, что Кумран был укрепленным феодальным поместьем, но не ессейским центром[43].

## 1.5. Исследования кумранских рукописей в России[44]

В середине XX века, когда произошло открытие кумранских манускриптов, в послевоенной России продолжала сохраняться крайне неблагоприятная для объективных исследований религиозной литературы обстановка. Официальным государственным мировоззрением был атеистический марксизм-ленинизм, и с его позиции велись все гуманитарные исследования в Советском Союзе. Прочие точки зрения в официальную печать не допускались.

В силу этого в официальной советской науке уже с первых лет после начала кумранских исследований сформировался единый общий подход, а конкретные исследователи могли лишь незначительно варьировать свои убеждения внутри определенного идеологического коридора. Альтернативный взгляд имел место только в среде церковных исследователей, однако, в силу гонений на Церковь, возможности реально оппонировать официальной светской науке у церковных ученых практически не было.

Первые журнальные публикации, посвященные рукописям, появились в России в 1956 году[45], а первая небольшая монография вышла 3 года спустя — это изданная в Минске книга Г. М. Лившица "Кумранские рукописи и их историческое значение".[46] Весьма любопытно, что в ней наметился тот подход, который будет доминировать в официальной советской, а потом русской кумранологии вплоть до конца XX века! Идеи, высказанные здесь Г. М. Лившицем конспек-

---

[43] Подробнее его взгляды изложены в следующей главе. Там же см. ссылки на соответствующую литературу.

[44] Данный параграф является переработанной версией доклада автора на Третьих Покровских педагогических чтениях в Санкт-Петербурге в октябре 2002 года "Церковный и светский подходы в изучении рукописей Мертвого моря: их общность и различие". http://www.sinai.spb.ru/qum/dssapproach/dssapproach.html.

[45] *Старкова К. Б.* Рукописи из окрестностей Мертвого моря // ВДИ, 1956, 1, с. 87–102.

[46] *Лившиц Г. М.* Кумранские рукописи и их историческое значение. Минск, 1959, 83 с.

тивно, были пространно изложены в его другой книге, изданной 11 лет спустя[47]. Исходя из марксистко-ленинской установки о том, что христианство — это социальное движение, основанное на легенде о страданиях и воскресении Мессии, Лившиц спешит найти те самые "корни мифа", из которых и произошло христианство. Прямо отождествить лидера гипотетических кумранитов Учителя праведности с Иисусом Христом он не решается, однако с радостью хватается за гипотезы, которые пытались найти элементы божественного отношения к Учителю праведности у его последователей и приписать заимствование этих элементов христианами. Он пишет: "нельзя отрицать наличие известного родства между кумранскими сектантами и ранними христианами. Они имели много общих черт в области идеологии, обрядов и организационной структуре своих общин. Их сближала вера в Божественного Спасителя. **Ранние христиане заимствовали у кумранских сектантов легендарный образ "Праведного учителя"**, у которого много общего с евангельским Иисусом Христом"[48]. Впрочем, осознавая глубокую разницу между христианским учением и учением той иудейской ассоциации, из среды которой произошли некоторые из найденных в Кумране свитков, Г. М. Лившиц оговаривается, что "христианство являлось синкретической религией, впитавшей в себя элементы многих религиозных и идеалистических философских систем"[49]. В целом он стоит на позиции Ф. Энгельса, думавшего, что христианство выдержало некую "конкурентную борьбу" с другими возникавшими в то время в Палестине и на Востоке религиозными движениями[50]. Оно преодолело "недостатки" гипотетических кумранитов — вышло из иудейской национальной замкнутости и обратилось к широким социальным слоям[51].

Всего лишь год спустя после первой работы Г. М. Лившица вышла книга И. Д. Амусина "Рукописи Мертвого моря"[52], которая на несколько последующих десятилетий стала основным ориентиром для советской и русской кумранологии и до сих пор пользуется популярностью. В целом добросовестный, этот труд испытал на себе как безусловное влияние стандартной модели кумрано-ессейской гипотезы, так и атеистической советской идеологии. Подобно практически всем ученым того времени, подпавшим под влияние взглядов отца Ролана де Во и не имевшим доступа к большинству найденных текстов, И. Д. Амусин не ставил под сомнение существование в Кумране религиозной общины и видел в ней от-

---

[47] *Лившиц Г. М.* Происхождение христианства в свете Рукописей Мертвого моря. Минск, 1967.

[48] *Лившиц Г. М.* Кумранские рукописи и их историческое значение, с. 52.

[49] Там же.

[50] Там же, с. 50.

[51] Там же, с. 53.

[52] *Амусин И. Д.* Рукописи Мертвого моря. М., 1960 (то же: М., 1961), 272 с.

ветвление ессейского движения.[53] Исходя из марксистской идеологической установки, отвергающей историчность и самостоятельность христианства, И. Д. Амусин, подобно Г. М. Лившицу, рассматривает ессейскую общину как "один из важных элементов, из которых создавалось раннее христианство".[54] Естественно, такой подход вынудил его идти на определенные натяжки. В качестве примера можно указать на сделанный им перевод 1–3 строк 8 столбца "Комментария на Аввакума": исполняющих закон в доме Иуды "Бог спасет от дома суда за их страдания и веру (אֱמֶנָה, "амана") в Учителя праведности"[55]. Однако слово "вера" в ветхозаветный период (אֱמוּנָה, "эмуна") означала не систему догматических понятий, а прежде всего доверие, уверенность. Вера в Бога в таком смысле — это доверие Богу, вверение себя Его благой воле, уверенность в Его промысле о нас. В этом отношении показательно выражение из книги Второзакония 32:4: "Бог верности" (אֵל אֱמוּנָה, "эл эмуна"), т.е. "Бог, достойный доверия", не обманывающий верующего. Форма, более соответствующая орфографии кумранского оригинала (אֱמֶנָה, "амана"), встречается в позднем библейском тексте и передает

[53] Позже он написал целую книгу, в которой попытался проанализировать жизнь и воззрения этой гипотетической религиозной общины: *Амусин И. Д.* Кумранская община. М., 1983. Однако современная кумранология ставит под вопрос само существование какого-либо религиозного поселения в Кумране. Кумранологи сейчас склонны констатировать, что некоторая часть рукописей (примерно одна треть), видимо, была написана членами какой-то одной или даже нескольких иудейских сектантских ассоциаций (об этом будет идти речь в следующей главе), а остальные рукописи возникли и имели хождение в широких кругах палестинского иудейства. Поэтому, с точки зрения современной кумранологии, попытка восстановить идеологию гипотетической сектантской организации представляется малообоснованной. Вне зависимости от того, жила ли в Кумране какая-то община или нет, для анализа идеологии неизвестной сектантской ассоциации, произведения которой действительно представлены среди свитков, недопустимо использовать **все** рукописи Мертвого моря, включая несектантские. Методология указанной монографии И. Д. Амусина в настоящее время некорректна, в связи с этим книга во многом утратила свое значение.

Похожую методологическую ошибку допустил более поздний исследователь И. Р. Тантлевский, само название труда которого "История и идеология кумранской общины" (СПб., 1994) подчеркивает, что автор стоит на старой теории существования в Кумране религиозного поселения. Он строит достаточно сложную систему, пытаясь воссоздать мировоззрение "кумранитов" и привлекая для этого без разбора рукописи Мертвого моря **всех** тематических направлений, сопоставляя их по внешним, часто случайным признакам, с текстами Священного Писания и даже со святоотеческими творениями. Из-за методологических просчетов направленность такого рода построений оказывается ложной, а ценность — весьма незначительной.

[54] *Амусин И. Д.* Рукописи Мертвого моря, с. 258.

[55] Там же, с. 192.

понятие "договор, обязательство" (Неем. 9:38), например — обязательство царя выдавать ежедневное содержание певчим Иерусалимского храма (Неем. 11:23). Неадекватность библейского смысла переводу И. Д. Амусина была столь существенна, что вскоре в печати появилась реплика К. Б. Старковой,[56] в которой она не только разъясняла библейское значение термина, но и давала вполне адекватный уточненный перевод: "ради их труда и обязательства в отношении Праведного учителя (или: ...верности Праведному учителю)"[57]. В этом переводе переданы земные, человеческие отношения загадочных сектантов со своим руководителем, но отнюдь не появление в сектантской среде доктрины божественности их учителя! Именно такой смысл передан в английских переводах рукописей как сторонников кумрано-ессейской гипотезы (например Ф. Г. Мартинеца и Э. Дж. Тигчелаара[58]), так и ее противников (в издании М. Уайза, М. Абегга и Э. Кука[59]): слово אֱמָנָה ("амана") переводится как loyalty (верность, преданность, лояльность). К сожалению, несмотря на замечание К. Б. Старковой, И. Д. Амусин сохранил свой спорный перевод и в отдельном издании текстов, вышедшем 10 лет спустя[60].

В целом советский период можно охарактеризовать как неблагоприятный для исследований в кумранологии: за 35 лет (до начала 1990-х годов) на русском языке было подготовлено к изданию всего 2 сборника текстов Кумрана, в которых содержались переводы лишь 23 рукописей (особенно это огорчает сейчас, когда за рубежом уже опубликовано около 900 текстов), изданы **только** 10 книг (из них две — переводные), и всего около 60 статей в периодических изданиях. К примеру, уже к 1965 году в мире насчитывалось около 6 тысяч публикаций иностранных авторов, посвященных рукописям Мертвого моря[61]. В отличие от зарубежной науки, в которой существует около десятка периодических журналов, посвященных свиткам, в России до сих пор нет регулярных изданий.

Из церковных ученых на событие находки рукописей первым откликнулся архиепископ Михаил (Чуб), опубликовавший две статьи в ЖМП — в 1957 и 1958 годах: "К десятилетию открытий на берегах Мертвого моря"[62] и "Иоанн

[56] *Старкова К. Б.* [Рец. на кн.:] И. Д. Амусин. Рукописи Мертвого моря. 1960 // ВДИ, 1961, 3, с. 128–131.

[57] Там же, с. 129.

[58] *Martinez F. G., Tigchelaar E. J. C.* The Dead Sea Scrolls, vol. 1, p. 17.

[59] *Wise M., Abegg M., Cook E.* The Dead Sea Scrolls..., p. 119.

[60] Тексты Кумрана. Вып. 1. Перевод с древнееврейского и арамейского, введение и комментарий И. Д. Амусина. М., 1971, 155 с.

[61] См.: *И. Д. Амусин.* Новейшие открытия и публикации рукописей из района Мертвого моря / Штоль Г. Пещера у Мертвого моря. М., 1965, с. 3.

[62] *Михаил (Чуб), архиеп.* К десятилетию открытий на берегах Мертвого моря // ЖМП, 1957, № 12, с. 54–64.

Креститель и община Кумрана"[63]. Как и остальные ученые того времени, он оказался под непосредственным влиянием кумрано-ессеской гипотезы. Однако его объяснение того, почему в рукописях из Кумрана и учении Христа можно найти общие идеи, не только до сир пор не потеряло актуальности, но даже лучше согласуется с новыми исследованиями: "учение и терминология кумранитов явились составной частью ‹...› "евангельского приготовления"[64], — т.е. приготовления широких слоев палестинского иудейства к проповеди Мессии, совершившегося по Божественному промыслу.

В 1965 году нынешний профессор СПбДА протоиерей Владимир Сорокин защитил в Ленинградской духовной академии кандидатскую диссертацию "Рукописи Мертвого моря". Она представляла собой самое обширное церковное исследование на эту тему, в котором была предпринята попытка не только обозреть важнейшие рукописи, но и оценить их с христианско-исторической точки зрения. Отец Владимир опубликовал также статью на эту тему в "Богословских трудах"[65]. Уже после начала перестройки в журнале "Мир Библии" была опубликована краткая, но весьма важная статья протоиерея Александра Меня, первоначально изданная за границей к 30-летию кумранских открытий[66]. Отец Александр взял за основу кумрано-ессейскую гипотезу, однако блестяще показал, что несмотря на определенные внешние сходства, между писаниями религиозной общины (гипотетических ессеев), которой принадлежала часть рукописей, и учением Христа имеется принципиальное различие. Этому же вопросу была посвящена статья К. В. Сомова "Ессеи и христиане"[67] и одна из лекций по основному богословию в МДС профессора А. И. Осипова[68].

После начала демократических преобразований в 1996 г. в Санкт-Петербурге был опубликован 2-й том "Текстов Кумрана", подготовленный к изданию еще в 1967 году, но тогда не изданный[69]. В нем приведены преимущественно документы, регламентировавшие деятельность неизвестной иудейской религиозной общины, рукописи которой составляют около 30% от числа всех манускриптов древней библиотеки.

---

[63] *Михаил (Чуб), архиеп.* Иоанн Креститель и община Кумрана // ЖМП, 1958, 8, с. 65–72.

[64] *Михаил (Чуб), архиеп.* К десятилетию открытий на берегах Мертвого моря, с. 63.

[65] *Сорокин В., прот., Берроуз М.* Больше света на свитки Мертвого моря // БТ, 1971, 6.

[66] *Мень А.*, прот. Кумранская община и христианство // Мир Библии, 1993, 1, с.65–74.

[67] *Сомов К.В.* Ессеи и христиане // ББс, 1964, 3.

[68] *[Осипов А. И.]* Кумраниты (ессеи) и первохристианство. http:// www.teolog.ru/ortodox/ob/cumran.htm.

[69] Тексты Кумрана. Вып. 2. Введен., пер. с древневр. и арам. и комментарии А. М. Газова-Гинзберга, М. М. Елизаровой и К. Б. Старковой. СПб., 1996, 440 с.

[70] *Тантлевский И. Р.* История и идеология кумранской общины. СПб., 1994, 384 с.

К сожалению, немногочисленные русскоязычные публикации последнего десятилетия практически не учитывают новые зарубежные исследования, а лишь продолжают линию, сформировавшуюся еще в советский период. Здесь можно упомянуть о книге петербуржского исследователя И. Р. Тантлевского "История и идеология кумранской общины", изданной в 1994 году[70]. Автор предлагает свою версию "стандартной модели", в которой не только игнорирует признанный ныне даже консервативными учеными факт неессейского происхождения большинства рукописей, но и производит методически необоснованное манипулирование текстами рукописей в отрыве от контекста. Он строит целую систему, призванную отвергнуть оригинальность христианства и представить последнее как почти точный слепок с кумранской идеологии. Однако во многих местах своей работы автор делает предположения, которые не находят прямого доказательства. Тогда он прибегает либо к спорному чтению или переводу кумранских текстов, либо к доказательству по аналогии, которое скорее является иллюстрацией: находя некие общие идеи в кумранских рукописях, новозаветных книгах, гностических писаниях и творениях отцов Церкви, он делает выводы в пользу своей теории. Такой подход не может быть признан методологически правильным, поскольку значение и авторитет новозаветных книг, святоотеческих трудов, гностических произведений и рукописей Мертвого моря совершенно различны, также, как различен исторический и религиозный контекст, в котором они появились и имели хождение.

За последние несколько лет ситуация принципиально не изменилась. В 2002 году вышла книга А. Владимирова "Кумран и Христос"[71]. Отказавшись от выводов И. Р. Тантлевского, но испытывая в целом сильную зависимость от его труда и восприняв его методологию, А. Владимиров привлекает к своим построениям уже не только апокрифы и гностические произведения, но даже оккультные труды Н. Рериха и Е. Блаватской. Он строит собственную систему, в которой пытается датировать срок жизни "исторического Иисуса" почти на столетие раньше общепринятой даты, отождествив Его с Учителем праведности.

### 1.6. Важнейшие публикации по мессианизму в рукописях Мертвого моря

Практически все авторы, затрагивавшие вопросы соотнесения рукописей Мертвого моря и христианского учения, касались и мессианских воззрений, выраженных в кумранских свитках. В силу огромного количества работ представляется разумным указать только наиболее значительные из исследований последних лет.

---

[71] *Владимиров А.* Кумран и Христос. М., 2002, 766 с., илл.

Две книги из новой серии "Исследования свитков Мертвого моря и родственной литературы" (Studies in the Dead Sea Scrolls and Related Literature) посвящены вопросам мессианизма в рукописях. Первая, вышедшая в 1997 году, представляет собой сборник ведущих ученых и называется "Эсхатология, мессианизм и рукописи Мертвого моря".[72] К сожалению, статьи сборника не выражают какую-либо цельную концепцию, что несколько уменьшает его ценность. Вторая книга — это монография известного католического ученого, на протяжении десятков лет занимающегося изучением кумранских рукописей, Джозефа Фитцмайера (Joseph A. Fitzmyer) "Рукописи Мертвого моря и истоки христианства".[73] Автор анализирует все фрагменты рукописей, в которых имеется упоминание о Мессии. Будучи сторонником кумрано-ессейской теории в ее умеренном варианте, он признает неессейское происхождение большинства рукописей. В его предыдущих фундаментальных трудах по кумранским рукописям также много материала по мессианизму.[74]

Достаточную известность приобрело недавнее исследование Дж. Коллинза "Скипетр и звезда"[75], посвященное исследованию мессианских идей в ближневосточной литературе на рубеже эр, в том числе в кумранских текстах.

Специальные исследования, посвященные мессианской концепции книги Исаии в связи с кумранскими свитками, мне не известны. В уже достаточно старой работе Уильяма Браунли (William Brownlee) внимание уделяется значению рукописей для изучения книги Исаии, как это и следует из названия: "Значение свитков Кумрана для Библии (с особым вниманием к книге Исаии)".[76] А в недавнем (1999 года) исследовании Фреда Миллера (Fred Miller), посвященном Великому свитку Исаии,[77] основное внимание уделяется особенностям кумранского текста по сравнению с масоретским.

Некоторые другие интересные, но менее обширные и значительные исследования, будут указаны в тексте настоящей работы в следующих главах.

---

[72] Eschatology, Messianism and the Dead Sea Scrolls. Editors C. A. Evans and P. W. Flint. Michigan–Cambridge, 1997, 176 p.

[73] *Fitzmyer J. A.* The Dead Sea Scrolls and Christian Origins. Michigan–Cambridge, 2000, 290 p.

[74] См. сборник его основных работ: *Fitzmyer J. A.* The Semitic Background of the New Testament. Michigan–Cambridge, 1997. xxii + 524 + 300 p.

[75] *Collins J. J.* The Scepter and the Star. N.-Y., 1995.

[76] *Brownlee W. H.* The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible (with special attention to the Book of Isaiah). N. Y., 1964, 309 p.

[77] *Miller F.* The Great Isaiah Scroll. http://www.ao.net/~fmoeller/qumdir.htm.

## Глава 2. Методология использования рукописей Мертвого моря для изучения Священного Писания

Прежде, чем перейти к анализу мессианской концепции Ветхого Завета, необходимо выяснить, в какой степени рукописи Мертвого моря могут быть привлечены для изучения религиозных верований палестинских иудеев в межзаветный период. Для этого надо рассмотреть совместно как **внешние** (или **археологические**), так и **внутренние** (**текстуальные**) свидетельства. Рассмотренные во взаимной связи друг с другом, они позволят ответить на ряд вопросов: принадлежала ли библиотека, найденная в 11-ти пещерах неподалеку от Хирбет Кумрана, какой-либо из иудейских религиозных общин, и если да, можно ли однозначно идентифицировать эту общину с ессеями? Все ли книги переписывались в Кумране, или какая-то часть их привозилась извне? Представлены ли в рукописях Мертвого моря **только** произведения сектантов или также тексты, возникшие и имевшие хождение в широких кругах палестинского иудейства?

*Рис. 2.1.*
*Пещеры 4-я и 5-я (обведены), а также 7-я, 8-я, 9-я и 10-я в непосредственной близости от кумранских развалин*

### 2.1. Проблема идентификации развалин Кумрана

Уже первые исследователи Ланкастер Хардинг и отец Ролан де Во обратили внимание на развалины какого-то поселения, находившегося неподалеку от пещер, в которых были найдены свитки: 1-я и 2-я пещеры располагаются примерно в полумиле на север от развалин, 3-я и 11-я — еще дальше, но зато 4-я и 5-я, а также пещеры с 7-й по 10-ю — в непосредственной близости от кумранского

комплекса (см. рис. 2.1)[1]. Встал вопрос: **есть ли связь между этим поселением и обнаруженными в пещерах свитками?** Поскольку среди первых найденных в пещерах манускриптов были рукописи, описывающие внутреннюю организацию какой-то религиозной общины, то первые исследователи предположили, что упомянутая община и жила в непосредственной близости от места находок — а именно, в тех строениях, развалины которых находятся в Хирбет Кумране.

О наличии определенной связи между рукописями из пещер и Кумраном свидетельствует тождество типа керамических осколков, найденных в Кумране, и сосудов, в которых были спрятаны манускрипты.[2] Из этого первые исследователи сделали вывод, что в Кумране жила религиозная община. Но данный факт легко объяснить и альтернативными теориями: если на месте Кумрана было не религиозное поселение, а феодальное поместье, вилла или крепость, тогда там непременно были сосуды, которые можно было востребовать в нужный момент, чтобы поместить в них и спрятать в пещерах поблизости привезенные из другого места свитки. Таким образом, связь между керамикой Кумрана и сосудами в пещерах может быть объяснена с позиций разных гипотез.

### 2.1.1 Идентификация Кумрана в качестве религиозного поселения

После начала раскопок отец Ролан де Во, учитывая близкое расположение пещер с найденными свитками, высказал предположение, что развалины представляют собой **остатки древнего поселения иудейской сектантской группы, образ жизни которой отличался простотой**. В пользу того, что здесь было **религиозное поселение**, выдвигались следующие аргументы[3]:

1. большая часть помещений — небольшие по размеру, они могли быть частными комнатами;
2. рядом расположено большое кладбище;
3. некоторые большие ванны могли служить ритуальными бассейнами общины, использовавшимися для обрядов очищения.

В пользу **сектантского характера общины**, по мнению де Во, свидетельствовали следующие факторы:

---

[1] Иллюстрация взята из курса доктора Катерин Мёрфи: *Murthy C.* The Impact of the Dead Sea Scrolls. Part 1. Introduction. http://www-relg-studies.scu.edu/facstaff/murphy/courses/sctr108/archaeology/01-introduction.

[2] Норман Голб (Norman Golb) указывает на то, что кувшины того же типа были найдены в двух других местах иудейской пустыни, однако Джеймс Филипс (James Phillips) оспаривает это, ставя под сомнение компетентность Н. Голба в видах древней палестинской керамики (см.: *Camper F.* Clear as Mud, p. 6).

[3] *Murthy C.* The Impact of the Dead Sea Scrolls. Part 7. What Was this Compound Used For? http://www-relg-studies.scu.edu/facstaff/murphy/courses/sctr108/archaeology/07-use.htm

1. некоторые свитки, найденные первыми, имели сектантское содержание (это текстуальное свидетельство уже не воспринимается столь однозначно);
2. одна из комнат, ориентированная в сторону Иерусалима, была принята о. Р. де Во за трапезную — он считал, что священные трапезы, описанные в свитках, связывались с жертвоприношениями в иерусалимском Храме;
3. были найдены кувшины с костями животных, что было интерпретировано как возможные жертвоприношения животных;
4. присутствовавшие в развалинах 561 серебряная тетрадрахма — монеты особой номинации, использовавшейся для оплаты храмового налога — были восприняты как денежный запас сектантской организации.

Об **аскетизме** членов общины, по предположению отца Р. де Во, свидетельствовали следующие моменты:

1. расположение в пустыне;
2. многократное повторение ритуала очищения;
3. простота кувшинов, отсутствие на них декоративных деталей, из чего заключали, что они изготовлены на месте, а не привезены извне;
4. однообразие тарелок, что было понято как отсутствие рангов и привилегий у членов гипотетической общины;
5. отсутствие женских украшений и вообще женских скелетов;
6. простота захоронений и отсутствие в них предметов.

В описанном виде (иногда с некоторыми вариациями) гипотеза отца Р. де Во получила широкое распространение. Однако при анализе археологических свидетельств нужно иметь в виду, что при раскопках археологи обнаруживают не безусловно неоспоримые **факты,** а так называемые **артефакты** — т.е. **предметы,** происхождение, назначение и способ использования которых не всегда бывает изначально понятным: например, до сих пор продолжается дискуссия о назначении огромных резервуаров воды в Кумране. Артефакты необходимо правильно **понять**, причем их общее истолкование должно представлять внутренне гармоничную, непротиворечивую систему[4]. К сожалению, объяснение, предложенное отцом Роланом де Во игнорировало некоторые артефакты (высокохудожественные стеклянные изделия, изысканные резные урны и др.) или неправильно их истолковывало (например, гипотеза о наличии скриптория при всего лишь двух найденных чернильницах никак не могла объяснить присутствие в кумранских рукописях почти 500 разных видов почерков). Поэтому после выявления слабых сторон приведенной гипотезы отца Р. де Во появились другие интерпретации найденных артефактов.

---

[4] На это общее правило в исторических исследованиях указывают М. Уайз, М. Абегг и Э. Кук, см.: *Wise M., Abegg M., Cook E.* The Dead Sea Scrolls: A New Translation. [San Francisco, 1999, ] p. 22.

Уязвимая сторона данной гипотезы заключается в ее построении на анализе семи первых найденных документов, из которых больше половины (по крайней мере, 4 из 7) действительно были созданы членами неизвестных иудейских сектантских ассоциаций. Однако в настоящее время на основе анализа содержания **всех** известных свитков можно утверждать, что **только треть рукописей** отражают воззрения иудейских сектантских общин[5], причем не одной, а нескольких (см. §2.2.2). По-другому могут быть интерпретированы и **артефакты**[6]: небольшие по размеру комнаты могли быть предназначены для хранения овощей или разного рода продукции. Большие ванны могли служить цистернами для резервного хранения запасов воды, на случай засухи или осады. Кладбище находится слишком близко к стене, чтобы удовлетворять условиям ритуальной чистоты, кроме того, женский и детские скелеты все же были найдены, хоть и в некотором отдалении. Расположение поселения в пустыне могло быть продиктовано необходимостью фортифицировать данный район, хотя оно могло представлять из себя и защищенный центр большого земельного угодья. Наконец, были найдены не только простые предметы, но и ряд весьма сложных произведений искусства.

В первой половине 1990-х Джозеф Пэтрич (Joseph Patrich) и другие израильские археологи попытались найти сеть тропинок, которые могли связывать уединенные жилища кумранских отшельников со зданиями основного комплекса (в средневековых монастырях всегда была подобная сеть дорожек от келий до церкви и трапезной). Никаких следов тропинок от гипотетических шатров и палаток отшельников найти не удалось. Следы подобного рода обычно хорошо сохраняются в пустыне и известны археологам: так, например, временные стоянки бедуинов без труда определяются даже спустя столетия. Кумран же был заселен не временно, а около двух веков, однако никаких следов живших поблизости обитателей там нет. Выходит, только те, кто мог находиться внутри стен, жили в Кумране — т.е. одновременно около 50 человек! Нарисованная о. Р. де Во картина сотен насельников должна быть сегодня серьезно скорректированна[7], а идентификация Кумрана с религиозных поселением не может рассматриваться как безусловно верная и неоспоримая гипотеза.

### 2.1.2 Отождествление предполагаемой религиозной общины с одним из ответвлений ессейства

После возникновения предположения о поселении на месте Кумрана религиозной общины появились попытки идентифицировать ее с одним из известных

---

[5] *Schiffman L. H.* Reclaiming the Dead Sea Scrolls. Philadelphia, Jerusalem, 1994, p. 34.

[6] Соответствующая библиография дана ниже при описании альтернативных теорий.

[7] *Wise M., Abegg M., Cook E.* The Dead Sea Scrolls..., p. 23.

в истории движений в иудействе: с домаккавейскими хасидами, маккавеями, фарисеями, саддукеями, зелотами, сикариями, иудео-христианами и другими. Возобладало мнение, что в Кумране жили ессеи.

Мысль о родственности содержания первых свитков ессейскому учению первым высказал Э. Л. Сукеник (E. L. Sukenik)[8], независимо от него несколько позже — Браунли, Дюпон-Соммер, Гринц, Р. де Во и другие ученые[9]. Но вскоре стало ясно, что между описанием ессеев у древних авторов и найденными в пещерах дисциплинарными книгами существуют немалые различия[10]. Часть из них обозначил в своей статье, изданной еще в 1960 году в "Revue de Qumran" Сесил Роф (Cecil Roth)[11, 12]:

1. ессеи отвергали рабство, но в свитках оно допускается[13];
2. ессеи не одобряли жертвоприношений животных, а гипотетические кумраниты не только принимали их, но и отдавали дань уважения священникам;
3. свитки предписывают клятвы в определенных случаях, чего избегали ессеи;
4. погружения у ессеев имели возрождающую силу, но этого нет в свитках;
5. в общинах ессеев была частная собственность, а сектантские документы из пещер Кумрана допускают ее лишь в незначительной степени.

Наименование "ессеи" нигде не упоминается в свитках, но это не говорит ни за, ни против кумрано-ессейской теории. Если кумранское поселение не было религиозно-ессейским, тогда отсутствие упоминания о ессеях значит или то, что в свитках нет рукописей из недр ессейского движения Палестины, или (как и в случае, если бы ессеи жили в Кумране) то, что **самоназвание** ессеев или членов

---

[8] Элеазар Липа Сукеник (Eleazar Lipa Sukenik), профессор Еврейского университета в Иерусалиме, который приобрел 3 из первых 7 свитков, найденных в 1-й пещере (Малый свиток книги Исаии, Свиток войны и Благодарственные псалмы), "обнаружил это сходство еще до того, как был раскопан Хирбет Кумран, и даже до того, как была установлена какая-либо связь между этим местом и 1-й пещерой или с исследованными позже пещерами", — пишет Дж. Фицмайер (см.: *Fitzmyer J.A.* Scroll Origins: An Exchange on the Qumran Hypothesis. http://www.religion-online.org). Для Фицмайера этот факт — аргумент в пользу кумрано-ессейской гипотезы. Но теперь, когда ученым доступны не семь, как в свое время Э. Л. Сукенику, а около тысячи совершенно разнородных по своему содержанию текстов, его выводы могут быть подвергнуты сомнению.

[9] См.: *Амусин И. Д.* Рукописи Мертвого моря. М., 1961, с. 198.

[10] Надо учитывать, что древние авторы (Плиний Старший, Филон Александрийский, Иосиф Флавий) немного по-разному описывают современных им ессеев. См.: *Амусин И. Д.* Рукописи Мертвого моря. с. 210–211.

[11] См.: *Hutchesson I.* Cecil Roth: Why the Qumran Sect cannot have been Essenes. http://www.geocities.com/Paris/LeftBank/5210/croth.htm.

[12] См. также *Амусин И. Д.* Рукописи Мертвого моря, с. 212.

[13] В частности, в Дамасском документе.

другой иудейской ассоциации, в которой возникли рукописи, было иным (например, "сыны света", "сыны Садока", "нищие"[14], или "делатели закона"[15]).

**Основным** аргументом в пользу кумрано-ессейской теории с момента ее возникновения и до сих пор считается ссылка на описание поселения ессеев у Плиния Старшего. В "Естественной истории" (V, 17, 73) он пишет: "к западу [от Асфальтового озера — т. е. Мертвого моря] ‹...› проживают ессеи"[16]. Из приведенной карты (рис. 2.2)[17] видно, что, хотя Кумран и находится на западе от Мертвого моря, его расположение лучше было бы охарактеризовать как к "северо-западу" или даже "к северу". По образному выражению Яна Хатчесона (Ian Hutchesson), если Плиний Старший, говоря о месте поселения ессеев, имел в виду имено Кумран, а не другое место, то указание "к западу" было бы весьма неточным: это было бы такой же ошибкой, как утверждение, что "Норвегия находится на западе Европы". По мнению Я. Хатчесона, более логично предположить, что Плиний указывал на Эйн-Геди как место обитания ессеев, ведь "Эйн-Геди, который действительно рядом с западным берегом, ‹...› доступен с дороги, ведущей от него на восток"[18].

Далее Плиний говорит, что ессеи живут к западу от моря, "но в достаточном отдалении от берега, чтобы избежать вредоносных [испарений моря]". Хотя в фразе Плиния не вполне понятно, что именно может наносить вред здоровью, однако ясно, что ессеи живут в достаточном отдалении от берега и от вредного действия моря. По подсчетам Я. Хатчесона, "в начале нашей эры море было фактически на 20 метров выше, чем сейчас, получая, возможно, влагу из осадков, которых было на 50% больше. Значит, большинство низколежащих земель вокруг местечка Кумран были покрыты морем, которое вместе со своим вредоносным эффектом находилось значительно ближе к Кумрану"[19].

"Ессеи — племя уединенное и наиболее удивительное во всем мире: у них нет ни одной женщины, они отвергают плотскую любовь, не знают денег и живут среди пальм", — продолжает Плиний. Огромное количество найденных на

---

[14] См., напр., *Fitzmyer J.A.* Scroll Origins...

[15] Термин "делатели закона" (עוֹשֵׂי הַתּוֹרָה, "осе ѓаттора") многократно встречается в свитках и весьма созвучен в первой своей части "делатели" (עוֹשֵׂי "осе") названию "ессеи". См. *Goranson S.* Others and Intra-Jewish Polemic as Reflected in Qumran Texts / *Flint P. W., VanderKam J. C., eds.* The Dead Sea Scrolls: A Comprehensive Assessment. Vol. 2. Leiden, 1999, p. 534–551.

[16] Здесь и далее цит. по кн.: Тексты Кумрана. Выпуск 1. М., 1971, с. 339.

[17] Иллюстрация взята из статьи: *Hutchesson I.* The Dead Sea Scrolls: an Introduction. http://www.geocities.com/Paris/LeftBank/5210/dssintro.htm.

[18] *Hutchesson I.* Pliny the Elder on the Essenes. http://www.geocities.com/ Paris/LeftBank/5210/on_pliny.htm.

[19] Там же.

*Рис. 2.2.*
*Карта окрестностей Мертвого моря*
*с указанием Кумрана, Эйн-Геди и Эйн-Фешхи.*

территории кумранских развалин монет явно противоречит этому сообщению, равно как и найденные скелеты женщин и детей. Интересная деталь: после обследования 43 из 1100 кумранских могил в нескольких были найдены скелеты женщин и детей. Однако все скелеты из 26 захоронений, открытых на "**основной части кладбища**, которое аккуратно распланировано", по сообщению отца Р. де Во, "являются мужскими"[20]. Один женский скелет был найден в могиле необычного типа, расположенной **в стороне** от рядов основного захоронения. На "**втором кладбище**", на плато немного севернее Хирбет Кумрана, был найден женский скелет, на кладбище **к югу** — скелет женщины и трех детей[21].

Эта особенность нахождения женских и детских скелетов может быть истолкована и в рамках кумрано-ессейской теории, и в пользу альтернативных гипотез. Те, кто предполагают пребывание ессев в Кумране, указывают, что несмотря на слова Плиния (у ессеев "нет ни одной женщины"), у Иосифа Флавия имеется сообщение о другом "направлении среди ессенов, которые придерживаются того же образа жизни, нравов и порядков, но иначе смотрят на брак", одобряя

[20] *Vaux de R.* Archaeology...

[21] *Fitzmyer J.A.* Scroll Origins: An Exchange on the Qumran Hypothesis.

его[22]. Дж. Фицмайер объясняет наличие женских и детских скелетов среди могил именно тем, что в Кумране жили ессеи, признающие брак. На это Н. Голб блестяще возражает: "если создатели кумрано-ессейской гипотезы, вначале основывавшие свою позицию на Плинии, затем обнаружили могилы женщин в Кумране, и, чтобы защитить свою идентификацию [Кумрана], переметнулись к иосифову описанию другой группы ессев, то разве это дает основание поступать так сейчас? Иосиф нигде не говорит о ессеях, находящихся **рядом** с Мертвым морем, тогда как Плиний недвусмысленно утверждал, что ессеи **рядом** с Мертвым морем были **целибатами**"[23].

Небольшое плато, на котором находится Хирбет Кумран, ограничено кладбищем с севера (расположенном очень близко, чтобы можно было соблюсти ритуальные требования), Вади Кумраном на юге, обрывами на западе и краем плато на востоке. "На этом маленьком плато не было достаточных условий для роста пальмовых деревьев. Надо отметить, что условия более благоприятны дальше к югу, к Эйн-Фешхе"[24]. В 1950-х годах о. Р. де Во утверждал, что нет никаких других мест для идентификации поселения ессев по Плинию, но позже П. Бар-Адон (P. Bar-Adon) нашел много разных мест в Иудейской пустыне неподалеку от Мертвого моря, где ессеи могли жить "только среди пальм".[25] Итак, если сообщение Плиния Старшего используется как основной аргумент для географической идентификации поселения ессеев, тогда оно **вступает в противоречие с тем, что в действительности найдено в Кумране.**

Наиболее спорной является следующая фраза Плиния: "Ниже их [т.е. поселения ессеев] был город Энгада", т.е. Эйн-Геди (по-латински: "Infra hos Engada oppidum fuit"). Ключевым словом здесь является латинское infra — "ниже". Многочисленные сторонники кумрано-ессейской теории считают, что в данном случае infra означает "южнее, если ориентироваться по карте" — "южнее ессев был город Эйн-Геди", и действительно, Эйн-Геди южнее Кумрана. В пользу этого предположения служит то, что Плиний пишет в следующей фразе: "затем [т.е. далее по направлению от ессеев к Эйн-Геди] следует Масада, крепость на скале, также невдалеке от Асфальтового озера". Масада южнее Эйн-Геди, поэтому Эйн-Геди могло быть южнее ессейского поселения[26].

---

[22] *Иосиф Флавий.* Иудейская война, II, 8, 2–13, §160

[23] См.: Norman Golb replies после статьи *Fitzmyer J.A.* Scroll Origins...

[24] *Hutchesson I.* Pliny the Elder... Там же.

[25] См.: Norman Golb replies после статьи *Fitzmyer J.A.* Scroll Origins...

[26] Сторонники кумрано-ессейской теории замечают, что после указания Эйн-Геди, который лежит "infra" поселения ессеев, Плиний говорит, что "затем следует Масада — крепость на скале, также невдалеке от Асфальтового озера". Если предположить, что Плиний описывает местность в одном направлении, получается: ессеи — Эйн-Геди —

Многие исследователи указывают на особенность карт, использовавшихся в эпоху Плиния: на них внизу был не юг, как сейчас у нас, а запад[27]. В качестве примера можно привести карту Мадабы с окресностями Иерусалима[28]. Если Плиний в начале своего повествования дает четкие географические указания ("к западу"), почему он далее высказывается столь неопределенно, говоря "ниже"? Чтобы объяснить слова Плиния, ряд ученых предлагают понимать infra в прямом смысле — как указание на то, что описанное им поселение ессев находилось на возвышенности, ниже которой лежал город Эйн-Геди. Исследования Йицхара Хиршфельда (Yizhar Hirschfeld), указавшего на возможное место обитания ессеев неподалеку от Эйн-Геди, изложены ниже[29].

---

Масада; это — направление с севера на юг (*Rabinovich A.* A new 'address' for the Essenes // Jerusalem Post, 1998, February 4. http://orion.mscc.huji.ac.il/resources/news/Rabinovich_Hirschfeld.shtml). Впрочем, современник Плиния Старшего, Дио из Прусы (известный как Дио Златоуст за свое ораторское искусство, 40–120 гг. по Р. Х.) писал, что Плиний "восхваляет ессеев, преблагословенный город, расположенный рядом с Мертвыми Водами во внутренней части Палестины, в окресностях Содома" (цит. по: *Rabinovich A.* A new 'address'...). В свою очередь, не вполне понятно, где себе представлял расположение Содома Дио: сейчас считается, что этот город находился у **южной** оконечности Мертвого моря, но, по замечанию Менахема Штерна (Menahem Stern) из Еврейского университета, древние авторы (например, тот же Плиний), могли думать, что Содом лежал возле **северной** оконечности, неподалеку от Иерихона (*Rabinovich A.* A new 'address'...). Поэтому свидетельство Дио не дает однозначного ответа. Кроме **неиудейских** авторов Плиния и Дио, никто из древних **иудейских** писателей (ни Филон Александрийский, ни Иосиф Флавий) не говорит о пребывании ессеев возле Мертвого моря.

[27] *Shanks H.* Searching for Essenes At Ein Gedi, Not Qumran // BAR, 2002, July-August. http://www.bib-arch.org/bswb_BAR/bswbBARFeature1.html

[28] См.: Jerusalem as Mosaic // BAR, 1998, March-April.

[29] Глен Бауэрсок (Glen Bowersock) из Принстонского института современных исследований в своей диссертации, защищенной 2001 году в Колумбийском университете, отстаивает точку зрения, что указанное Плинием место находится к **югу** от Эйн-Геди. По мнению ученого, infra может означать или "юг", или "север" (в зависимости от того, с какой стороны подразумевается побережье), но никак не географическую возвышенность или низину. "Если Плиний, — замечает Г. Бауэрсок, — следует тому использованию слов, которое появляется в других частях его работы, также, как в "Географии" Страбона, его мысль, вероятно, нужно понимать как то, что Эйн-Геди лежит **севернее** ессеев. Поскольку данное место [Эйн-Геди] фактически расположено южнее Кумрана, это может говорить в пользу тех, кто отрицает идентификацию с ним общины ессеев" (цит. по: *Shanks H.* Searching for Essenes At Ein Gedi...). Слабое место данной аргументации в том, что Плиний во многом был компилятором, и трудно с уверенностью утверждать регулярное употребление им тех или иных терминов (см.: *Hutchesson I.* Pliny the Elder on the Essenes). Почти одновременно с Г. Бауэрсоком противоположную точку зрения выразил другой, не менее значительный латинист Роберт Крафт (Robert A. Kraft) из

Серьезная проблема состоит в том, что Плиний Старший, упоминая о ессеях, описывает Палестину **после** разрушения Иерусалима римлянами в 70 году. Он говорит, что "по плодородию и пальмовым рощам Эйн-Геди был второй город после [Иерусалима], а ныне — второе кладбище". Плиний умер в 79 году во время извержения Везувия, значит, о ессеях он писал в промежутке между 70 и 79 годом[30]. Однако к 70-му году местечко Кумран было занято римскими войсками и ессеи уже не могли там жить[31].

Изложенная кумрано-ессейская теория остается наиболее распространенной в научно-популярной литературе и излагается в качестве основной в разных справочниках и энциклопедиях. Однако среди исследователей рукописей Мертвого моря, особенно в последние 10 лет, появляется все больше ученых, иначе объясняющих происхождение свитков и смысл развалин Кумрана. Ниже рассмотрены наиболее значительные из альтернативных гипотез.

### 2.1.3 Был ли Кумран центром по переписыванию свитков (аргументы в пользу некумранского происхождения рукописей)

Одна из проблем гипотезы католического священника Ролана де Во заключается в том, что высказывая идею о нахождении в Кумране религиозного поселения, он попытался выразить ее, рассуждая в терминах и понятиях средне-

---

Пенсильванского университета: "Я понимаю "infra hos" прежде всего как ссылку на возвышенность, учитывая, что Плиний использует в его описании также слово "super" ("сверху") для указания на географические возвышенности — см. 5.70 (прямой контекст пассажа!), 6.78 и 7.26. Подобным образом читает материал [латинский писатель III в. по Р.Х.] Солинус" (*Kraft R. A.* Pliny on Essenes, Pliny on Jews // Dead Sea Discoveries, [2001], 8:3, pp.255, 258, note 9). Поэтому плиниево выражение "infra hos" не решает вопрос идентификации ессейского поселения с местечком Кумран.

[30] С этим согласен, например, и Дж. Фицмайер, сторонник кумрано-ессейской гипотезы. См. *Fitzmyer J.A.* Scroll Origins...

[31] Дж. Фицмайер считает, что Плиний писал "как римлянин, находящийся вне [Палестины]" и описывает ессев так, как если бы их жизнь не изменилась, поскольку, по замечанию Плиния, они существуют "в течении тысячи поколений" (*Fitzmyer J.A.* Scroll Origins...). Слабость этого аргумента в том, что Плиний, по словам Я. Хатчессона, "был компилятором информации из разных источников, которые он отобрал и опубликовал все вместе. ‹...› Совершенно точно, что фрагмент его работы, использующий слово "infra", говорит о происшедшем во время антиримской войны разрушении Иерусалима и Эйн-Геди. Следовательно, по крайней мере данная часть плиниевой работы была написана после упомянутого времени и, вероятно, самим Плинием, возможно, по сообщениям из Иудеи или оттого, что он сам был на этой войне" (*Hutchesson I.* Pliny the Elder on the Essenes). В таком случае Плиний должен был знать об уходе ессеев с места их постоянного проживания.

векового католического монастыря[32]. Как известно, во многих католических обителях имелись обширные библиотеки и велось интенсивное переписывание книг. До возникновения и широкого распространения университетов монастыри Европы были очагами учености и просвещения[33].

Помещение средневекового католического монастыря, в котором монахи занимались переписыванием книг, называлось латинским термином "скрипториум". Показательно, что именно это слово избрал о. Р. де Во для описания той комнаты в Кумране, в которой, по его мнению, велось копирование свитков. На чем же основывал он свою идентификацию?

В одном из помещений были найдены оштукатуренные предметы, принятые им за столы. Они находились на земле среди груды камней, обрушившихся вниз при разрушении комнаты на втором этаже. Археологи предположили, что "столы" находились в верхней разрушенной комнате, которую де Во и назвал "скрипториумом". Найденные на территории Кумрана две чернильницы со следами чернил окончательно утвердили первых исследователей в мысли, что в верхней комнате из поколения в поколения члены "монашеской" общины вели постоянную переписку рукописей. Отсюда был сделан вывод, что немалая часть рукописей (если не все из них) были не только переписаны, но и составлены в Кумране членами религиозной сектантской ассоциации.

Постепенно отношение ученых к этому вопросу стало меняться. Внутренние текстуальные свидетельства побудили даже тех исследователей, которые были согласны со "стандартной моделью", высказать мысль, что **немалая часть или даже большинство рукописей не были написаны в самом Кумране, а попали в библиотеку религиозной общины из различных мест Палестины**.

Этот вывод был блестяще и крайне убедительно подтвержден весьма важным свидетельством, основанным на анализе почерков, встречающихся в различных свитках. Выяснилось, что в манускриптах можно выделить не несколько десятков почерков переписчиков (чего можно было бы ожидать в случае, если бы профес-

---

[32] "Заметьте монастырскую терминологию, — пишут М. Уайз, М. Абегг и Э. Кук. — Команду по раскопкам возглавлял и в ней преобладали католические священники. Не остается ничего другого, как подозревать, что в интерпретации раскопок **они всматривались в поток времени и видели там самих себя**" (*Wise M., Abegg M., Cook E.* The Dead Sea Scrolls..., p. 22). С. Ролан де Во использовал монастырскую терминологию как для описания скрипториума, так и трапезной.

[33] В современной книге испанского писателя Умберто Эко "Имя розы" описан сюжет борьбы между средневековыми западными монастырями и светской наукой за лидерство в сфере науки и образования. Любопытно, что, реконструируя по историческим источникам обстановку в монастыре, профессор У. Эко немалую роль отводит монастырским скрипторию и книгохранилищу.

сиональные писцы Кумрана, каждый на протяжении многих лет, трудились над свитками — даже с учетом возможной смены поколений), а несколько **сотен** различных почерков, которыми написаны рукописи (по меньшей мере — **500**)[34]. "Поскольку каждый переписчик имел свой отличающийся почерк, как и мы сейчас, стало возможным выделить конкретных переписчиков и определить, сколько свитков скопировал каждый из них, — пишут М. Уайз, М. Абегг и Э. Кук, — Не только было сотни разных писцов, ответственных за тексты, но и лишь немногие из них, видимо, написали больше, чем один свиток. Было установлено только около дюжины "повторений". Излишне говорить, что эта ситуация не слишком хорошо согласуется с теорией, что кумранские писцы изготавливали на этом месте свитки. Если бы данная теория была верной, можно было бы ожидать ограниченное число почерков, при этом значительно больше текстов должны были быть написаны каждым переписчиком. ‹...› Даже допуская тот факт, что некоторые свитки погибли до того, как были исследованы в нашем веке, открытый доступ к свиткам явил совершенно иную ситуацию. Логический вывод заключается в том, что **большинство свитков было привезено из других мест**"[35].

М. Уайз, М. Абегг и Э. Кук не являются приверженцами кумрано-ессейской гипотезы ("стандартной модели"). Поэтому коснемся также точки зрения известного американского ученого Джона Коллинза (John Collins), профессора Богословской школы при Чикагском университете. В 1995 году он издал ставшую популярной книгу "Скипетр и звезда: Мессии рукописей Мертвого моря и другой древней литературы". Он — сторонник "стандартной модели", но для анализа мессианских воззрений **всего** палестинского иудаизма использует в своей книге наряду с апокрифической литературой и корпус рукописей Мертвого моря. "Отказ от включения свитков в обсуждение иудаизма Второго храма был обусловлен более общей дискуссией о том, **что** представляют собой свитки, — пишет ученый. — Многие исследователи рассматривали их как писания изолированной секты, которые должны мыслиться скорее как нетипичные для иудаизма того времени. Однако держаться подобного взгляда стало труднее ввиду объема и разнообразия фрагментарных остатков из 4-й кумранской пещеры, которые опубликованы лишь недавно "[36]. Дж. Коллинз считает, что в целом библиотека принадлежала некоей религиозной общине или движению, все же отделявшему себя от основной массы иудаизма, и ссылается на строки галахического письма (4QMMT): "мы отделились от основного народа, ‹...› от смешения в тех делах

---

[34] *Golb N.* Reply to Scrolls Origins: An Exchange on the Qumran Hypothesis by Fitzmyer J. A. // The Christian Century, 1993, March 24–31, p. 332.

[35] *Wise M., Abegg M., Cook E.* The Dead Sea Scrolls..., p. 22–23.

[36] *Collins J. J.* The Scepter and the Star. N.–Y., [1995,] p. 5.

и от участия вместе с ними в тех [делах]")[37]. Дж. Коллинз высказывает крайне важное замечание: **"отождествление секты с ессеями, как и то, было ли у них поселение в Кумране — менее важный вопрос для наших целей, диктуемых сегодняшним днем"**[38]. Приведя обычные доводы в пользу идентификации кумранитов в качестве ессеев, Дж. Коллинз приходит к выводу о невозможности в свете археологических данных утверждать наличие активной переписки свитков в самом Кумране: "де Во идентифицировал разрушенную верхнюю комнату как "скрипторий" на основании трех столов и двух чернильниц, найденных в развалинах. **В древности, однако, писцы не сидели за столами**[39]; в любом случае, две чернильницы дают слишком слабое основание для идентификации скриптория"[40]. Далее Дж. Коллинз упоминает об исследовании Паулины Донсель-Вут (об этом см. далее), которая на основании записей отца Р. де Во вместе со своим супругом пришла к выводу, что верхняя комната была не помещением для писцов: нижняя комната являлась triclinium'ом — трапезной, "столы" же суть ни что иное, как платформы, на которых располагались диваны для возлежания во время трапезы. Дж. Коллинз заключает, что "исчезновение скриптория поднимает дальнейшие вопросы об объеме деятельности по переписыванию в Кумране. Вопросы усиливаются оттого, что в свитках обнаружено несколько сотен различных почерков переписчиков. ‹...› **Очевидно, некоторые манускрипты были переписаны где-то в другом месте; остается вопрос: написаны ли хоть какие-то из них в самом Кумране?**"[41] Дж. Коллинз, кстати, согласен, что даже "если собрание [манускриптов] — это сектантская библиотека, вовсе не обязательно, что она непременно была библиотекой из местечка Кумран"[42].

Таким образом, на основе археологических данных можно утверждать, что в Кумране, даже если там и располагалось религиозное поселение, скорее всего не было активной деятельности по переписыванию рукописей. Значение предметов, напоминающих столы (якобы происходящих из разрушенной верхней комнаты) может быть объяснено иначе — как платформ для диванов в трапезной внизу.

Нельзя обойти вниманием позицию наиболее яркого оппонента кумрано-ессейской теории, профессора Чикагского университета Нормана Голба (Norman Golb). Еще в 1970-е годы он выдвинул гипотезу о некумранском происхождении **абсолютно всех** свитков и предложил свое объяснение их происхождения. Из

---

[37] Там же, p. 6–7.

[38] Там же, p. 7.

[39] *Metzger B.* The Furniture of the Scriptorium at Qumran // Revue de Qumran, 1959, 1, p. 509–515.

[40] *Collins J. J.* The Scepter and the Star. N.–Y., [1995,] p. 8.

[41] Там же, p. 8.

[42] Там же, p. 9.

его научных исследований особенно ценнен анализ содержания рукописей, показавший, что во многих из них отражены совершенно различные богословские идеи и воззрения. На основе этих рассуждений Н. Голб и сделал вывод, который сейчас поддерживается подавляющим большинством ученых: **рукописи Мертвого моря не являются плодом деятельности какой-либо одной иудейской религиозной общины, а представляют собой набор разнообразных произведений, имевших хождение в среде палестинского иудейства в поздний период Второго храма.** Поэтому тексты рукописей представляют интерес для анализа религиозной жизни палестинских иудеев[43]. Его попытка объяснить, **откуда происходят рукописи**, является более спорной, хотя зачастую именно она связывается с именем ученого в научно-популярных изданиях.

Норман Голб объясняет происхождение рукописей тем, что столь большое количество разнообразной по своему содержанию литературы могло находится лишь в **библиотеке Иерусалимского храма**. В 68 г. по Р. Х., после начала осады Иерусалима римлянами (или даже **накануне** осады), библиотека была эвакуирована из столицы[44]. Возможно, в древнеиерусалимской библиотеке литература хранилась систематически, поэтому фонд библиотеки был разделен при эвакуации: богословская литература отвезена в окрестности Кумрана и там спрятана в пещерах, а деловая переписка вывезена в Нагал Гевер и Вади Мурабаат (так ученый объяснил отсутствие в кумранских манускриптах деловых писем и официальных записей, найденных в последних двух местах). Н. Голб отрицает какую-

---

[43] Комментируя этот вывод, Н. Голб указывает на парадоксальное привыкание в христианской среде к идее о ессейском происхождении свитков. А ведь свидетельство о широком происхождении рукописей подчеркивает, что общность ряда идей христианства и некоторых текстов Кумрана не означает влияния отдельно взятой ессейской секты на Иисуса Христа и апостолов, а то, что проповедь христианства велась на фоне напряженной работы религиозной мысли иудейского народа, и указывает на укорененность христианства в ветхозаветной традиции. "Сейчас имеется бесчисленное количество книг и статей, фокусирующихся на ессеях как источнике многих идей в христианстве. Они пренебрегают находками, которые показывают, что иудеи всей Палестины повлияли на раннее христианство", — говорит Н. Голб и с удивлением упоминает о странном состоянии, когда "многие христиане все еще чувствуют себя комфортнее с идеей проникающего влияния этой небольшой секты, отличной от иудейского государства" (*Camper F.* Clear as Mud, p. 6).

[44] Н. Голб особо подчеркивает, что осада началась в 68 году, в то время как разрушен Иерусалим был только в 70-том — именно за двухлетний период осады или накануне свитки могли быть вывезены из Иерусалима в безопасное место. См.: *Golb N.* The current controversy over the Dead Sea Scrolls, with special reference to the Exhibition at the Field Museum of Chicago. http://www-oi.uchicago.edu/OI/PROJ/SCR/DSS_Chicago_2000/DSS_Exhibition.html

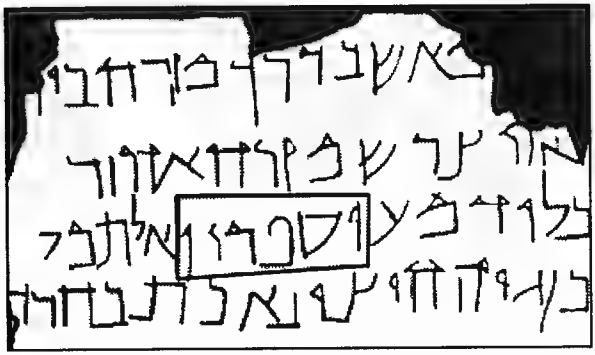


*Рис. 2.3.*

*Строки из Медного свитка, на которых можно прочитать как о спрятанных в данной области сосудах* (דְּמַע, "дема"), *так и о свитках* (סְפָרִין, "сефарин", *обведено квадратом*)

либо связь между Кумраном и манускриптами[45], но другие исследователи, дополняя его мысли, подчеркивают, что сосуды из Кумрана могли быть взяты только для того, чтобы упаковать в них рукописи в целях консервации и затем спрятать их в пещерах поблизости. Поэтому совпадение типов керамики в пещерах и в развалинах Кумрана не говорит в пользу расположения в Кумране библиотеки некоей религиозной общины. Факт того, что в Кумране не было найдено ни одного обрывка рукописей, свидетельствует в пользу гипотезы Н. Голба[46].

Основное возражение оппонентов направлено на то, что Н. Голб говорит о библиотеке именно **Иерусалимского храма**. Среди рукописей находятся столь специфические, как 12 копий явно сектантского "Устава общины", 11 копий "Дамасского документа", 6 копий сепаратистского "Галахического письма" и так далее. Насколько допустимым могло быть пребывание такого рода литературы в храмовой библиотеке?[47] Учитывая общий немалый объем хранимых книг и возможность собирания рукописей разных религиозных течений в архивных целях, можно заключить, что данное возражение против теории Н. Голба не является решающим.

---

[45] Н. Голб утверждает, что тип керамики из пещер и из Кумрана различный.

[46] Йицхар Хиршфельд, предложивший идентификацию Кумрана с фортифицированным феодальным поместьем (см. далее), также считает, что рукописи были вывезены из Иерусалимского храма. См.: *Shanks H.* Searching for Essenes...

[47] *Collins J. J.* Dead Sea Scrolls // The Anchor Bible Dictionary, N. Y., 1992. В более поздней работе, "Скипетр и звезда" (1995), он замечает, что в этом отношении еще много неясностей: например, Иосиф Флавий и Плиний ничего не говорят о дуализме и мессианизме ессеев, к тому же они приписывают ессеям целибат, требование которого нигде в свитках не встречается (*Collins J. J.* The Scepter and the Star, p. 7).

Одним из важных аргументов Н. Голба является его указание на пассаж в "Медном свитке", где речь идет о спрятанных в окрестности Иудейской пустыни "сосудах и **рукописях**" (см. рис. 2.3)[48] — а ведь в этом документе, по всей видимости, описывается как раз имущество, вывезенное из Иерусалимского храма.

Резюмируя сказанное, можно с большой долей вероятности утверждать, что большинство или вообще все свитки не были ни созданы, ни переписаны в Кумране. Пытаясь объяснить, что было на месте кумранского поселения (и отчасти указать, как рукописи могли попасть в пещеры), исследователи выдвинули несколько гипотез, которые расходятся между собой в деталях, но можно выявить постепенную кристаллизацию взглядов: от мысли о крепости и вилле — к предположению о защищенном доме феодала.

### 2.1.4 Идентификация Кумрана с крепостью

Н. Голб[49] исходил из того, что кумранские руины традиционно были известны как развалины военной крепости. Хорошо была видна, впрочем, лишь высокая башня (см. рис. В-3 на вклейке)[50], а остатки прочих сооружений были скрыты под слоем земли. Н. Голб пришел к выводу, что крепость была одной из тех, которые начал сооружать примерно в 144 г. до Р. Х. первый правитель Хасмонейской династии Ионафан Маккавей, чтобы защитить восточные рубежи Иудейского государства, только что приобретшего независимоть от Селевкидского царства. "*И возвратился Ионафан, и созвал старейшин народа, и советовался с ними, чтобы построить крепости в Иудее*", — повествует летопись (1 Макк. 12:35).

В пользу идентификации Кумрана с крепостью можно привести такие аргументы. Во-первых, Кумран был разрушен в результате военной операции (рухнувшие стены, следы огня, железные наконечники стрел римского происхождения). Во-вторых, тщательно продуманная система водоснабжения этого места, хотя и не берущая начало из источника в стенах, указывает на самодостаточность и защищенный комплекс зданий. Цистерны имели не ритуальный характер, а предназначались для длительного хранения воды на случай осады — вмещая в целом 1127 м$^3$, они могли питать водой до 750 человек (по 6 литров на человека

---

[46] Иллюстрация взята из работы: *Golb N.* The Hebrew Scrolls and Historical "Truth". 1994–95 Annual Report of the Oriental Institute, University of Chicago. http://www-oi.uchicago.edu/OI/AR/94-95/94-95_Scrolls.html

[49] *Golb N.* Khirbet Qumran and the Manuscript Finds of the Judaean Wilderness // Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site: Present Realities and Future Prospects. Ed. Michael O. Wise, Norman Golb, John J. Collins, and Dennis G. Pardee (Annals of the New York Academy of Sciences, 722). N. Y., 1994, p. 51–72.

[50] Иллюстрация взята из курса доктора К. Мёрфи: *Murthy C.* The Impact of the Dead Sea Scrolls. Part 7. What Was this Compound Used For? Там же.

в день) в течение 8 месяцев. В третьих, имелись стены вокруг комплекса зданий, а хорошо защищенная башня на севере с 4 комнатами охраняла наиболее уязвимое место в комплексе. На остатках этой башни видны 2 высоких яруса, о третьем свидетельствуют кирпичные обломки внутри. Башня была возведена с незащищенных сторон после какого-то частичного разрушения (возможно, от землетрясения) примерно в 31 г до Р. Х. В-четвертых, последние иудейские монеты датируются 68 годом Р. Х., почему и Р. де Во предположил разрушение комплекса в этом году. Но не обязательно насельники этого места теряли новые монеты — тогда, возможно, разрушение произошло несколько позднее[51].

Если Кумран был крепостью, разрушенной в результате военных действий римлянами, то его обитатели не могли быть ессеями, о которых Филон Александрийский[52] и Иосиф Флавий[53] говорят как о пацифистах.

Оппоненты Н. Голба указывают на то, что если семь огромных цистерн, собирающие воду через водопровод из Вади Кумрана, использовались для снабжения водой большого количества людей, это не говорит однозначно в пользу крепости. Кумран мог быть укрепленным поместьем или виллой. Расположение в восточной стороне плато и в смежных местах около 1100 могил означает лишь, что определенное число людей жило около Кумрана на протяжении достаточно долгого времени. Факт сожжения комплекса строений римлянами не является свидетельством его исключительно военного характера — Кумран мог подвергнуться нападению и будучи феодальным поместьем. В Кумране были найдены такие же римские стрелы, как и во многих других местах Палестины. По ним археологи сделали вывод, что местечко было оккупировано римскими войсками около 70 года по Р. Х., которые оставили там небольшой гарнизон (вероятно, чтобы контролировать иорданские окрестности)[54].

Гипотеза Н. Голба продолжает оставаться одной из наиболее жизнестойких. В 1993 году были произведены (впервые после экспедиции о. Р. де Во в 1950-е годы) раскопки Хирбет Кумрана под руководством Амира Дриори (Amir Driori) и Йицхака Магена (Yitzhak Magen). В результате раскопок ученые пришли к выводу, что кумранский комплекс строений был основан правителями

---

[51] *Murthy C.* The Impact of the Dead Sea Scrolls. Part *I*, там же.

[52] "У них вы не найдете ремесленника, изготовляющего луки, стрелы, кинжалы, шлемы, панцири, щиты и вообще никого, делающего оружие, орудия или что бы то ни было, служащее для войны" (*Филон Александрийский*. О том, что каждый добродетельный свободен. XII, §78).

[53] "Они владеют собой в гневе, сдержанны в желаниях, являются образцом верности и являются пособниками [или: распространителями] мира" (*Иосиф Флавий*. Иудейская война, II. 8, §135).

[54] *Fitzmyer J.A.* Scroll Origins..., там же.

Хасмонейской династии, а не ессеями[55]. Как и некоторые другие исследователи, они указали, что Кумран находился в центре линии, проведенной через возведенные правителями Хасмонейской династией крепости (эта линия начиналась в Наблусе на севере и заканчивалась в Масаде на юге). Ученые подчеркнули, что сложная система водоснабжения в Кумране должна была потребовать значительных капиталовложений, что более соответствует возможностям государственного проекта, нежели сектантской инициативе. Их заключительный вывод таков: Кумран должен рассматриваться как составная часть Хасмонейского плана по заселению и защите Иорданской долины[56].

### 2.1.5 Идентификация Кумрана с загородным поместьем (виллой)

Другое предположение, идентифицирующее Кумран с загородным поместьем (виллой), было выдвинуто бельгийскими учеными, работавшими на основе записей о раскопках о. Р. де Во — Робертом Донселем (Robert Donceel) и его супругой Паулиной Донсель-Вут (Pauline Donceel-Voûte)[57].

Их поразило огромное количество найденных в развалинах Кумрана монет (1231), что позволило предположить, что данное поселение играло какую-то коммерческую роль. Несколько кувшинов с остатками ароматического бальзама и битумом или смолой из Мертвого моря навели и их на мысль, что Кумран был связан с торговлей этими предметами[58].

В своих рассуждениях ученые сосредоточились на одной из комнат с немного приподнятой платформой у основания трех стен. Они предположили, что это

---

[55] Интересно, что сами исследователи являются сторонниками кумрано-ессейской теории. Чтобы согласовать свои научные выводы с привычной гипотезой, они были вынуждены предположить, что ессеи поселились в Кумране только после потери власти Хасмонеями, т.е. около 37 года. Однако даже такое предположение сокрушительно ударяет по кумрано-ессейской гипотезе, привязывающей действующих лиц из некоторых свитков (в частности, Учителя праведности) к конкретным историческим событиям в Иудее I века до Р. Х., происходивших задолго до падения Хасмонеев. Но если в тот период Кумран еще был крепостью, то где же происходили описанные в свитках события: куда пришли сектанты из Дамаска и т.д.? Подробнее см. *Wise M., Abegg M., Cook E.* The Dead Sea Scrolls..., p. 24.

[56] *Wise M., Abegg M., Cook E.* The Dead Sea Scrolls..., p. 23–24.

[57] *Donceel R, Donceel-Voûte P.* The Archaeology of Khirbet Qumran // Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site: Present Realities and Future Prospects. Ed. Michael O. Wise, Norman Golb, John J. Collins, and Dennis G. Pardee (Annals of the New York Academy of Sciences, 722). — N. Y., 1994, p. 1–38. *Donceel-Voûte P.* Les ruines de Qumrân réinterprétées // Archeologia, 1994, #298, p. 24–35. *Humbert J.-B.* L'espace sacré à Qumrân // Revue Biblique, 1994, pp. 101–102, 161–214.

[58] Идею об исключительно коммерческом предназначении Кумрана развили Алан Кроун (Alan Crown) и Лена Кансдейл (Lena Cansdale); см. §2.1.6.

помещение (см. рис. В-4 на вклейке)[59] представляло собой трапезную (triclinium) в богатом загородном поместье. На платформе, вероятно, находились диваны, на которых во время еды возлежали хозяева и гости. Но именно над этой комнатой, на втором ярусе, отец Ролан де Во мыслил нахождение скриптория! Скамейки, которые он принял за "письменные столы" из "скриптория", в действительности были платформами для диванов, в пользу чего есть свидетельства некоторых известных помещений трапезных того времени. Против идентификации отца Ролана де Во говорит и факт того, что в нижней комнате среди руин не было найдено ни остатков пергамена, ни каких-либо писчих инструментов, которые могли бы использоваться писцами в "скриптории наверху"[60].

Для идентификации с виллой особо важны несколько найденных предметов, описания которых прежде не были опубликованы. Среди них — замысловатые резные каменные урны и декоративно-художественные стеклянные изделия. Художественный характер этих предметов идет вразрез с кумрано-ессеской гипотезой, предполагающей аскетическую простоту данного поселения[61].

### 2.1.6 Кумран как торговый центр

Идеи Роберта Донселя и Паулины Донсель-Вут развили Алан Кроун (Alan Crown) и Лена Кансдейл (Lena Cansdale)[62]. Их рассуждения основаны на тех же археологических свидетельствах (наличие высококачественной керамики, роскошной посуды, монет), но на сей раз ученые обратили внимание на коммерческий аспект деятельности жителей Кумрана.

Они отталкивались от того, что Кумран находился на основном торговом пути, огибавшем западное побережье Мертвого моря. Немалый монетный запас стал главным доказательством того, что кумранские поселенцы активно занимались торговлей. Торговля состояла из местных продуктов: асфальта, бальзама, соли, натра (использовавшегося в Египте для мумификации) и фиников. Пристань на Мертвом море у устья Вади Кумрана является, по их мнению, археологическим свидетельством торгово-коммерческой деятельности в Кумране. Есть некоторые свидетельства того, что жители Кумрана обрабатывали близлежащие окрестности. Хорошо продуманная водная система рассматривается учеными как необходимая

---

[59] Иллюстрация взята из курса доктора К. Мёрфи: *Murthy C.* The Impact of the Dead Sea Scrolls. Part 7. What Was this Compound Used For? там же.

[60] *Golb N.* The current controversy over the Dead Sea Scrolls, with special reference to the Exhibition at the Field Museum of Chicago. http://www-oi.uchicago.edu/OI/PROJ/SCR/DSS_Chicago_2000/DSS_Exhibition.html.

[61] *Murthy C.* The Impact of the Dead Sea Scrolls. Part 7.

[62] *Crown A., Cansdale L.* Qumran — Was It an Essene Settlement? // Biblical Archaeology Review 1994, 20, pp. 24–36, 73–78.

для коммерции, причем ее создание превосходило бы финансовые и инженерные возможности ессеев. Отвергая ессейскую гипотезу, исследователи приходят к следующему выводу: Кумран был фортифицированным центром для сбора налогов на торговом пути, для ночлега путников и торговли.

### 2.1.7 Идентификация Кумрана как фортифицированного феодального поместья

Гипотезу, которая в целом согласуется с двумя предыдущими, но основана на бóльшем количестве археологических фактов и приобрела бóльшую известность и поддержку, выдвинул в 1998 году израильский археолог Йицхар Хиршфельд (Yizhar Hirschfeld)[63].

Ученый проводил аэрофотосъемку Кумрана при финансовой поддержке израильского центра по изучению рукописей Мертвого моря"Орион"[64]. Перед Й. Хиршфельдом стояла задача сравнить руины Кумрана с похожими развалинами на территории Палестины, дошедшими из хасмонейского и иродового периода истории Иудеи. Был получен неожиданный, но важный результат. Оказалось, что "**Кумран не является уникальным местом** по сравнению с поселениями того же размера, предназначения и времени". По словам ученого, "недавние исследования сопоставимых мест Иудее позднеэллинистического и раннеримского периодов в Иудее показывают, что Кумран был частью модели поселения, характерного для Иудеи в I в. до Р. Х. и до I в после Р. Х."[65].

В результате сравнительного анализа выяснилось, что Кумран был феодальным (земельным) поместьем в большом сельскохозяйственном угодье. "Кумран — это **не** уникальное место, это — черта типового поселения в Иудее с I в. до Р. Х.. по I в. по Р. Х., — пишет Й. Хиршфельд. — ‹...› Он был частью явления, имевшего место по всей стране"[66]. Чтобы понять назначение местечка Кумран, исследователь тщательно изучил около 20 феодальных поместий по всей Иудее. Они были заселены во времена непосредственного римского правления в Иудее, когда члены местного правящего класса были в достаточной степени независимы. Они были зажиточными помещиками и использовали свои обширные земельные угодья в сельскохозяйственных целях. Как правило, в центре угодья всегда находилось феодальное поместье или дом феодала в виде комплекса строений.

---

[63] *Hirschfeld Y.* Early Manor Houses in Judea and the Site of Khirbet Qumran // Journal of Near Eastern Studies, 1998, 57, p. 3. *Shanks H.* Searching for Essenes At Ein Gedi...

[64] *Hirschfeld Y.* Aerial Photos of Qumran: Recent Discoveries in the Archaeology of Qumran.1998. http://orion.mscc.huji.ac.il/orion/programs/ aerial.shtml

[65] *Hirschfeld Y.* Recent Discoveries in the Archaeology of Qumran. 1998. http://orion.mscc.huji.ac.il/orion/programs/abstract.html #hirshfeld.

[66] *Hirschfeld Y.* Early Manor Houses..., p. 161. Выделено автором.

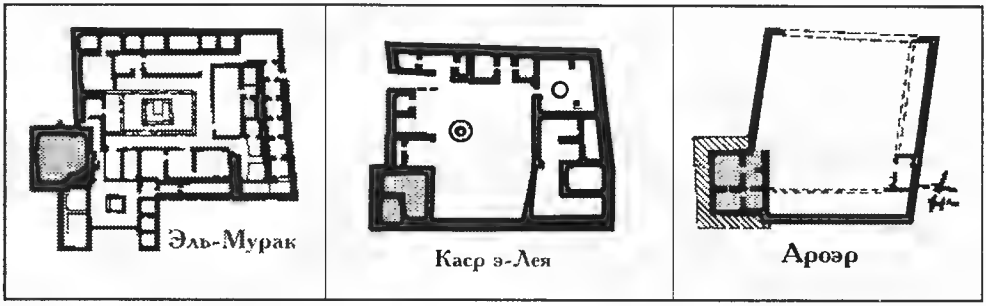



*Рис. 2.4.*
*Развалины различных феодальных поместий в Иудее: Эль-Мурак, Каср э-Лея, Ароэр*

Исследованные феодальные поместья Иродова периода имеют ряд ярко выраженных общих характерных черт[67]. Они все расположены в возвышенных местах, что дает возможность стратегического обзора окресностей и контроля над ближайшими дорогами. Каждое представляет собой комплекс зданий, расположенный на площади порядка нескольких сотен квадратных метров. Многие из них имеют квадратную планировку (например, Эль-Мурак, Каср э-Лея, Ароэр, см. рис. 2.4)[68]. В углу центрального комплекса жилых помещений находится **защищенная башня.** Как и в Кумране, в основании башни обычно находится бруствер с наклонным каменным передним скатом, который придает дополнительную прочность и предохраняет от подкопа. Набеги разбойников и грабителей были в те времена нередки (что подтверждается свидетельством различных литературных источников). В случае атаки поселенцы могли укрыться в башне, которая могла использоваться в качестве хранилища сельскохозяй-ственных продуктов в спокойное время. Впрочем, у башни было еще одно важное предназначение: символизировать власть хозяина над его участком земель. Несколько исследованных поместий имеют сложную систему водоснабжения и сельскохозяйственные приспособления, показывающие, что основным занятием насельников было земледелие. Общей чертой для всех изученных мест является свидетельство их разрушения и опустошения, относящееся к периоду подавления римлянами первого иудейского восстания — т.е. примерно к 70 г. по Р. Х.

Кумран полностью соответствует вышеуказанным чертам типичного феодального поместья. Он расположен на возвышенном плато высотой 60 м, и с его позиции можно легко контролировать все северное побережье Мертвого моря,

[67] Излагается по статьям: *Hirschfeld Y.* Recent Discoveries...и *Shanks H.* Searching for Essenes At Ein Gedi...

[68] Иллюстрации взяты из статьи: Manor Houses in Judea // BAR, 2002, July-August. Electronic edition: http://www.bib-arch.org/bswb_BAR/ bswbBARFeature1a.html.

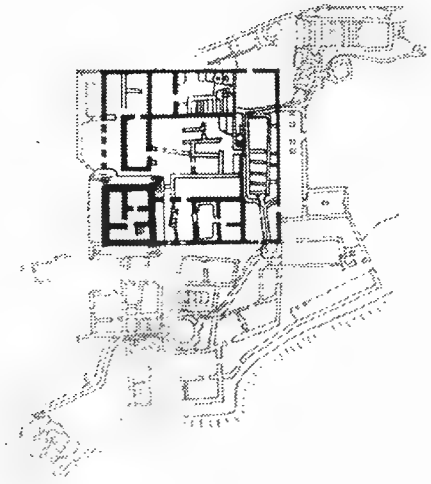


*Рис. 2.5.*
*Центральная часть Кумрана вполне сходна с центром иудейского феодального поместья*

поскольку рядом с Кумраном проходят две дороги: одна соединяет его с Иерусалимом, другая — с Иерихоном на севере и Эйн-Геди на юге. Кумран совпадает с домами феодалов как **по размеру** (его площадь 51700 кв. футов является вполне сравнимой, хотя и немного большей, величиной), так и по **плану:** центральное строение (которое о. Р. де Во так и назвал: "центральное здание") имеет толстые стены, ограничивающие внутри квадратное пространство, и башню в углу. И. Хиршфельд считает, что на втором, не сохранившемся этаже центрального здания (о том, что он был, можно судить только по остаткам лестницы) находились жилые комнаты. Это основное здание ученый рассматривает как pars urbana, или "жилые помещения" (см. рис. 2.5, выделено)[69], а прилегающие строения — как pars rustica ("производственную зону").

Кумранская система водоснабжения способна собрать до 1127 кубометров воды — значительный объем, вполне сопоставимый с тем количеством, которое собиралось и других пустынных защищенных поселениях. Не является чем-то необычным и исключительным наличие в Кумране нескольких резервуаров, идентифицированных вначале как ритуальные бассейны: подобные сооружения имелись и в других обследованных феодальных поместьях.

Гипотеза И. Хиршфельд является наиболее перспективной не только потому, что была выдвинута в результате недавних систематических исследований Кумрана и других мест Палестины, но и оттого, что вполне отвечает аргументам, приводив-

[69] Иллюстрация взята из статьи: Manor Houses in Judea, там же.

шимся в пользу идентификации Кумрана как крепости, торгового центра или виллы. Высказанные в поддержку этих гипотез археологические свидетельства и аргументы продолжают работать и на гипотезу Кумрана как феодального поместья. В самом деле, феодальный дом представляет собой ни что иное, как укрепленное поселение, поэтому оно могло служить одним из фортов и иметь оборонительный характер. Там был центр крупного землевладельца, поэтому неудивительно наличие особой трапезной и различных предметов роскоши. В феодальном поместье род занятий был преимущественно сельскохозяйственным, однако могла вестись торговля разными дополнительными видами местной продукции, — например, битумом, добываемым у побережья Мертвого моря.

В целом важен вывод Й. Хиршфельда о том, что Кумран не является уникальным поселением для Иудеи позднеэллинистического и римского периодов.

### 2.1.8 Проблема расположения поселения ессеев (некумранский вариант)

Отвергнув мысль о проживании ессеев в Кумране, авторы приведенных гипотез иногда попутно выдвигают идеи о том, где могли жить упомянутые древними писателями ессеи. Именно попытки подобного конкретного "размещения" ессеев и подвергаются критике; важно помнить, что эти споры не имеют решающего значения для идентификации самого Кумрана.

Часть исследователей исходила из указания Плиния на наличие пальмовых деревьев, среди которых живут ессеи. В своих исследованиях поверхности П. Бар-Адон (P. Bar-Adon) указал множество мест в Иудейской пустыни рядом с Мертвым морем, где могла жить община ессеев[70].

Н. Голб выдвинул мысль, что поселение ессеев нужно искать где-то неподалеку от Эйн-Геди. Эту идею попытался проверить на практике Йицхар Хиршфельд. Он исходил из того, что infra в повествовании Плиния указывает не направление, а **географический уровень** площадки, поэтому ессеев надо искать **выше** того уровня, на котором находится Эйн-Геди. В 1998 году ученый заявил, что им найдено место, отвечающее плиниеву описанию поселения ессеев: местечко не имеет собственного имени и находится почти в оазисе Эйн-Геди, поэтому было условно названо Й. Хиршфельдом "Верхний Эйн-Геди". Оно располагается примерно на на запад и на 800 метров выше Эйн-Геди. Центральное строение состоит из 28 маленьких комнат, имеющих ячеистую структуру: в комнате мог жить только один человек. В центре строения имеется двухкомнатное помещение, а поблизости — два бассейна, один из которых, по мнению ученого, мог иметь ритуальный характер[71].

---

[70] См.: Norman Golb replies после статьи *Fitzmyer J.A.* Scroll Origins...

[71] См.: *Shanks H.* Searching for Essenes At Ein Gedi..., там же.

Предположение Й. Хиршфельда было критически встречено учеными: оппоненты возражали, что ячейки скорее могли служить для хранения сосудов с сельскохозяйственной продукцией, нежели для обитания отшельников[72]. Остается лишь удивляться, почему многие ученые-скептики не желают признать сельскохозяйственный характер у аналогичных кумранских строений.

В задачу данной работы не входит подробное рассмотрение вопроса о предполагаемых местах поселения ессеев. Сам факт горячего обсуждения этой проблемы показывает, что многие исследователи мыслят указанное Плинием поселение ессеев не в Кумране, а в какой-то другой точке Палестины.

## 2.2. Внутренние свидетельства кумранских рукопнсей

### 2.2.1 Пронсхождение свитков Мертвого моря в свете новых гипотез ндентификации Кумрана

Выше было отмечено, что разрешение вопросов о проживании в Кумране религиозной общины и ее отождествления с ессеями не имеет принципиального значения ни для данной работы, ни для многих других исследований, анализирующих мировоззрение палестинских иудеев на материале рукописей Мертвого моря. Это справедливо, поскольку вне зависимости от решения указанных вопросов **среди найденных в кумранских пещерах релнгиозных манускриптов наряду с текстами, носящими сектантский характер, нмеется немало небиблейских рукописей, которые не содержат сектантских мотивов н могут рассматриваться как пронзведения, возникшие и имевшие хождение в широких кругах палестинского иудейства с III в. до Р.Х. до начала I в. по Р. Х.**

В случае, если кумранская община существовала, наличие в ее библиотеке несектантских рукописей вполне объясняется тем, что они были покупаемы и привозимы в Кумран из других мест Палестины[73] (в любом случае, самые ранние рукописи датируются примерно 250 годом до Р. Х., а поселение в Кумране возникло на 100 лет позже).

Если Кумран не был религиозным поселением, значит, в близлежащих пещерах были найдены фонды какой-то религиозной библиотеки, спрятанной там после начала антиримского воссатния в условиях вторжения римских войск в Палестину и осады ими Иерусалима. Библиотека была эвакуирована с места своего обычного расположения, причем религиозные отделы были отвезены в район Кумрана. В ней изначально содержались произведения различных иудейских религиозных организаций и движений Палестины за нескольких предшествующих веков[74].

---

[72] Там же.

[73] Такого взгляда на происхождение рукописей придерживается Дж. Коллинз (J. J. Collins). См. выше, а также его работу The Scepter and the Star, p. 8.

[74] Н. Голб доказывает, что это была библиотека Иерусалимского храма.

### 2.2.2 Состав и классификация рукописей Мертвого моря

Всего в районе Кумрана было обнаружено 11 пещер, в которых было найдено более 10 хорошо сохранившихся свитков и около 25 тысяч фрагментарных обрывков, многие из которых не превышают по размеру почтовую марку. В древней библиотеке было не менее тысячи неповрежденных манускриптов. В настоящее время из обрывков удалось выделить около 900 читаемых фрагментов древних свитков[75]. В четвертой пещере было найдено максимальное количество фрагментов — около 15 тысяч[76]. Рукописи написаны преимущественно на древнееврейском и арамейском языках, и лишь немногие — по-гречески.

Уникальность находок заключается прежде всего в их древности. Как палеографически (с помощью методики определения возраста по начертанию букв), так и радиоуглеродным методом рукописи датируются периодом с 250 г. до Р.Х. по 68 г. после Р.Х. (т.е. до начала осады римлянами Иерусалима). Напомню, что на момент находок в 1947 году кумранских рукописей самые старые из известных списков Ветхого Завета на еврейском языке датировались X—XI веками после Р. Х. Таким образом, найденные в Кумране библейские рукописи оказались старше на тысячу лет!

Для правильного привлечения рукописей к научному анализу необходимо ввести их четкую дифференциацию и классификацию. Поскольку для каждого исследователя иудаизма периода позднего Второго храма важно по возможности отделить общераспространенные религиозные воззрения от сектантских мотивов, то одним из ключевых критериев при классификации должно быть **содержание** рукописей, и, в частности, наличие в нем **сектантских идей.** Конечно, нельзя совершенно исключить возможность взаимного влияния широких религиозных масс на сектантство и наоборот, нельзя забывать и том, что воззрения разных сект отличаются между собой — последнее видно на примере резкого несоответствия по своему отношению к войне пацифистского "Дамасского документа" (*CD*) и воинственного "Свитка войны" (1QM). Не всегда можно однозначно понять, описаны ли эсхатологические чаяния иудеев, или сектантские воззрения: например, при описании мессианских времен в "Уставе собрания" (1QSa). Тем не менее, критерий наличия в произведении **сектантских мотивов** необходимо выбрать в качестве одного из основных.

Другой критерий прост: принадлежность произведения к кругу **библейской** литературы, как канонической, так и известной из списков Септуагинты. Библейские рукописи составляют, конечно, часть **несектантской** литературы.

---

[75] *Abegg M., Flint P., Ulrich E.* The Dead Sea Scrolls Bible. The Oldest Known Bible Translated for the First Time into English. San-Francisco, 1999, p. xiv.

[76] *Wise M., Abegg M., Cook E.* The Dead Sea Scrolls, p. 5.

Последний критерий — **жанр** литературы, к которому принадлежит та или иная рукопись. В соответствии с указанными критериями можно следующим образом **классифицировать рукописи Мертвого моря**:

**1.Библейские рукописи**

Включают в себя 215 свитков из Кумрана и 12 из других мест, т.е. около **29%** от общего количества рукописей[77]. Среди них представлены (хотя бы фрагментарно) **все** канонические книги, за исключением книги Есфирь[78].

**2.Сектантские рукописи**

Рукописи, которые с той или иной долей вероятности отражают сектантские идеи, составляют, по подсчетам исследователей, 249 манускриптов (в которых представлены 115 различных произведений)[79], или около **33%** всех рукописей. В их число обычно включают:

**2.1. Правовые тексты**

Документы, в которых содержатся предписания, регулировавшие жизнь внутри сектантской общины, например: "Дамасский документ" (*CD*), "Устав общины" (1QS),"Храмовый свиток" (11QTemple) и "Галахическое письмо" (4QMMT).

**2.2. Библейские комментарии**

Некоторые комментарии содержат указания на Учителя праведности — или конкретную личность одной из сектантских ассоциаций, или название должности в этой организации[80], например: комментарий на Аввакума (4Q169), на Псалмы (4Q171, 4Q173). Эти и некоторые другие комментарии относятся к типу **"континуальных"** и будут более подробно рассмотрены ниже в данной главе.

**2.3. Эсхатологические произведения**

Описывают события эсхатона, т. е. конца времен. К ним могут быть отнесены, например, "Свиток войны" (1QM), и, с некоторыми оговорками, — "Устав собрания" (1QSa).

**2.4. Поэтические произведения**

Интересны "Благодарственные гимны" (1QH) которые являются вариацией на темы псалмов. Их относят к сектантским из-за сходства лексики и тематики с "Уставом общины" (1QS) и "Дамасским документом" (CD)[81].

**2.5. Календарные тексты**

Тексты, посвященных вычислению времени и священного календаря.

---

[77] Данные на 1994 год из книги *Schiffman L. H.* Reclaiming the Dead Sea Scrolls, p. 34.

[78] *Wise M., Abegg M., Cook E.* The Dead Sea Scrolls, p. 11.

[79] *Schiffman L. H.* Reclaiming the Dead Sea Scrolls, p. 34.

[80] См., например: *Gaster T. H.* The Dead Sea Scriptures in English Translation with Introduction and Notes. Garden City–N. Y., 1957, 350 p., p. vi.

[81] См. подробнее об этом: *Старкова К. Б.* Благодарственные гимны / Тексты Кумрана. Вып. 2, с. 186.

### 3. Несектантские небиблейские рукописи

#### 3.1. Сборники библейских комментариев

Прежде всего — интересный и важный "Мессианский сборник" (4QTest или 4Q175), представляющий собой подборку мессианских цитат из Писания Ветхого Завета; также "Антология" ("Florilegium", 4QFlor или 4Q174) — подборка коротких комментариев на мессианские темы. Немалый интерес представляет свиток "Небесный князь Мелхиседек" (11QMelch), в котором используется тот же герменевтический прием, что и в новозаветном послании к Евреям: Мелхиседек выведен как **прообраз** будущего Мессии. Перечисленные и другие подобные комментарии называются **тематическими**, поскольку посвящены раскрытию определенной темы.

#### 3.2. Апокрифические произведения

Иудейские произведения, использующие библейские мотивы и очевидно не являющиеся сектантскими, например, тексты книг Еноха, Юбилеев, различные еврейские прототипы Заветов 12-ти патриархов. Многие из них были известны (по крайней мере, в переводе на греческий), благодаря тому, что сохранились в христианской среде.

#### 3.3. Поэтические и литургические произведения

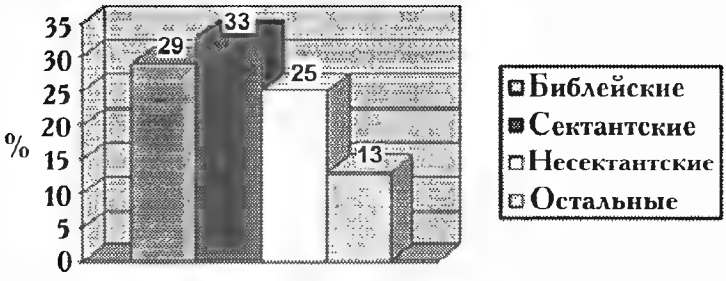
Замечательны "Молитва за царя Ионафана" (4Q448) и отрывок под названием "Два пути" (4Q473), который относится к известной в христианской традиции "литературе двух путей" (представленной в "Дидахи"). Сохранившийся текст "Двух путей" близок по стилю к "Дидахи": "[...] Он посылает [перед тобой благословение и проклятье. Это] — д[ва] пути, один — до[бра и один — зла. Если ты пойдешь по пути добра,] Он благословит тебя. Но если ты пойдешь [злым] путем, [Он проклянет тебя на твоем пути] и в твоих [шат]рах. Он искоренит тебя, [поражая тебя и плод твоего тяжелого труда тлей], и плесенью, снегом, льдом и гра[дом... ] посреди всего [...]" (4Q473 1 2–7).

#### 3.5. Медный свиток

Наиболее загадочный из всех найденных свитков. Содержит описание спрятанных в районе Иудейской пустыни свитков и сокровищ — предположительно, из хранилища Иерусалимского храма. Археологические экспедиции, предпринятые с целью обнаружить сокровища, не принесли результата. Идею о фантастическом характере содержания Медного свитка не позволяет принять факт находки в Иудейской пустыне множества рукописей, упоминаемых в Медном свитке, а также необычность материала и трудоемкость выполнения надписей на нем, что свидетельствует о серьезности намерений автора свитка.

### 4. Неидентифицируемые

К этому разряду относятся рукописи, контекст которых трудно восстановить из-за их сильной поврежденности.




*Распределение кумранских рукописей*

**Распределение** кумранских рукописей можно наглядно представить в виде приведенной выше диаграммы[82].

Анализ **внутреннего** свидетельства свитков Мертвого моря позволяет сделать вывод: **большинство** рукописей Мертвого моря могут быть идентифицированы как **несектантские** и использованы для изучения религиозных воззрений иудеев Палестины периода позднего Второго храма. Рукописи, для которых есть вероятность происхождение из среды иудейских сектантских ассоциаций, должны быть привлекаемы к рассмотрению с осторожностью, но с учетом того, что в них могли найти отражение религиозные воззрения более широких кругов иудейства.

## 2.3. Преимущество рукописей Мертвого моря перед более поздними раввинистическими произведениями при изучения Священного Писания

До кумранских находок ученые, занимавшиеся изучением религиозных верований и представлений палестинских иудеев периода Второго храма, не имея достаточного количества литературного материала этого периода, нередко прибегали в целях своих исследований к использованию достаточно поздних, иногда даже средневековых, раввинистических произведений. Так поступали не только исследователи палестинского иудаизма межзаветного периода, но и толкователи Нового Завета, которые стремились объяснить в свете раввинистической литературы еврейские элементы в новозаветных Писаниях[83]. Подобный подход не был

---

[82] Статистика из книги *Schiffman L. H.* Reclaiming the Dead Sea Scrolls, p. 34.

Диаграмма построена на основе данных за 1994 год, к анализу было привлечено только 760 восстановленных свитков, тогда как сейчас это число возросло уже до 900. Полагаю, что численное соотношение изменилось несущественно; могла возрасти доля неидентифицируемых рукописей.

[83] Классическим комментарием такого рода на Священное Писание Нового Завета считается фундаментальный труд немецких ученых *Strack H., Billerbeck P.* Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash. 6 vols. Munich, 1926–1963.

лишен основания, поскольку, конечно, в раввинистических творениях сохранились в той или иной степени отголоски религиозных представлений и практики иудеев периода Второго храма. Впрочем, не следует забывать, что под "ранней" раввинистической литературой можно понимать только Мишну, таннаитские мидраши и Палестинский Талмуд, которые были зафиксированы в письменном виде не ранее 200 года по Р. Х[84]. Из самих раввинистических произведений далеко не всегда можно уяснить, в какой степени они являются отражением межзаветных воззрений; а в какой — содержат развитие новых подходов. Один из интересных примеров приводит Дж. Фицмайер (J. Fitzmyer): в новозаветных писаниях тексты из ветхозаветных книг нередко цитируются с помощью вводных формул, использующих слова "сказано" или "написано". Подобного рода прием используется и в кумранских рукописях. И хотя в Мишне (кодифицированной примерно в 200 году) встречаются подобные формулы, использующие слова "он сказал" (אָמַר, "амар") и "он написал" (כָּתַב, "катав"), однако, по мнению ученого, "различия между специальными мишнаитскими и кумранскими формулами сильны и более значительны, нежели сходства. Нет ни одного примера в Мишне, включающего упомянутые אָמַר и כָּתַב, который был бы идентичным с кумранскими примерами, в то время как новозаветные формулы часто являются литературными переводами многих кумранских вводных формул"[85]. Таким образом, по мысли ученого, новозаветные вводные формулы отражают стилистический прием палестинских иудеев I-го века по Р. Х., который используется также в произведениях, найденных в районе Мертвого моря, и принадлежащих этому и чуть более раннему периоду, а мишнаитские тексты выявляют развитие этих формул раввинами в более поздний период[86]. Подобным образом дело обстоит с фразеологией в посланиях апостола Павла — она отличается от ветхозаветной и поздней раввинистической, однако имеет аналогии в кумранской литературе[87].

С другой стороны, не следует забывать, что после разрушения Иерусалима в 70 году и подавления антиримского восстания Бар Кохбы в 132—135 годах фарисейское движение вытеснило все остальные прежние направления палестинс-

---

[64] *Fitzmyer J. A.* The Dead Sea Scrolls and Christians Origins — Michigan–Cambridge, 2000, p. 9–10, note 24.

"Использование большинства другой раввинистической литературы, например, Вавилонского Талмуда, ‹...› еще более проблематично: прежде всего, из-за ее происхождения (Вавилония) и обычно недостаточного значения для Палестины, а также из-за времени создания", — замечает Дж. Фицмайер (*Fitzmyer J. A.* The Dead Sea Scrolls and Christians Origins, p. 9–10, note 24.)

[85] *Fitzmyer J. A.* The Dead Sea Scrolls and Christians Origins, p. 10.

[86] Там же.

[87] Там же, p. 11.

кого иудаизма[88]. Поэтому в поздних раввинистических писаниях содержатся отголоски далеко не всего спектра религиозных воззрений иудеев периода Второго храма[89]. Развитие же традиции книжников (соферим) уже в период Второго храма несколько отходило от первоначальных идей и воззрений Священного Писания. Более подробно этот вопрос будет освещен в 4-ой главе при обсуждении понятия "Сын Божий" в межзаветный период.

## 2.4. Методы толкования Священного Писания в кумранской литературе и христианской традиции

Для сопоставительного рассмотрения толкования мессианских идей ветхозаветных библейских книг в кумранских рукописях и традиции христианской Церкви необходимо остановиться на возможных **методах толкования** книг Священного Писания. Это позволит понять, где **действительно имеется сходство** между рукописями Мертвого моря и новозаветной литературой, а где это сходство только **кажущееся, мнимое**, тогда как на самом деле его нет вовсе.

Вначале имеет смысл обсудить второй вариант **мнимого сходства** между свитками из Кумрана и литературой Нового Завета.

### 2.4.1 Метод аккомодации или континуального толкования пророчеств в кумранских рукописях и христианстве

При толковании библейских, особенно пророческих, текстов, в ряде рукописей Мертвого моря встречается подход, который в современной западной кумранистике получил название **континуальное толкование**. В западной литературе по герменевтике XIX–XX веков он назывался несколько иначе — метод **аккомодации**, или механического приспособления текста Писания комментатором под

[88] "Согласно поздним традициям и большинству современных исследований, **таннаи** являются прямыми наследниками фарисеев, — пишет Лоренц Шиффман — «...» Иудаизм фарисеев возник в начале хасмонейского периода, около 150 года до н. э., и существовал до разрушения Храма в 70 году н. э., когда на его место пришел иудаизм таннаев". Таннаи отличались от фарисеев тем, что они имели более формальные организации для изучения Торы (академии и школы) и утверждали, что их внебиблейские традиции (многие из которых были унаследованы от фарисеев) являются частью **устной Торы**, данной Богом Моисею на Синае (фарисеи рассматривали эти традиции всего лишь как "традиции отцов"). См.: *Шиффман Л.* От текста к традиции: история иудаизма в эпоху Второго храма и период Мишны и Талмуда. Иер.–М., 2002, 276 стр., с. 170–171.

[89] Как замечает Дж. Фицмайер, "даже в случае наиболее ранних раввинистических писаний — Мишны и таннаитских мидрашей — приписывание каких-либо слов раввину, который, возможно, жил в I веке по Р. Х., не обязательно означает, что записанная в таком виде традиция восходит к нему" (*Fitzmyer J. A.* The Dead Sea Scrolls and Christians Origins, p. 10, note 24).

современные ему события. Этот метод использовался иудеями накануне пришествия в мир Христа, поскольку среди текстов Мертвого моря содержится несколько толкований ветхозаветных книг, целиком построенных на нем (например, на Аввакума, Наума и др.). Метод заключается в том, что возвышенные пророчества ветхозаветных авторов, произнесенные по отношению к напряженной ситуации в древнем Израиле, предназначенные для вразумления современников пророка и не всегда относящиеся к грядущим временам, используются комментатором для объяснения каких-то **текущих исторических событий**, лишь **внешне сходных** с библейской ситуацией.

Например, пророчество Наума о гибели столицы Ассирии города **Ниневии** в библейской книге пророка звучит таким образом: "*Горе городу кровей! Весь он полон обмана и убийства; не прекращается в нем грабительство. Слышны хлопанье бича и стук крутящихся колес, ржание коня и грохот скачущей колесницы. Несется конница, сверкает меч и блестят копья; убитых множество и груды трупов: нет конца трупам, спотыкаются о трупы их*" (Наум. 3:1–3). Как известно, падение Ниневии произошло в результате Мидо-Персидского завоевания Ассирии в 612 году до Р. Х.

В свитке Мертвого моря в Толковании на Наума (4QpNah, или 4Q169 3–4 ii 1–2) находим **приспособление** данного пророчества к современной толкователю исторической ситуации: "*Горе городу крови, весь он полон обмана и грабежа*" — имеется в виду город Ефрема, те, которые ищут легкого толкования в последние дни, которые ходят в обмане и лжи". Известно, что Ефремом в допленный период (разделенного Израильского царства) называлось северное, Израильское царство со столицей в Самарии. Однако в период написания Толкования на Наума (т.е., в середине I века до Р. Х.) "Ефрем" — северная часть Палестины — находилась под контролем Сирии, и, в частности, правящей там династии Селевкидов. Поэтому под "городом Ефрема" может быть понимаема или сирийская столица Дамаск, или старая столица северного царства Самария. В пользу первого отождествления говорит то, что в самом тексте кумранского Толкования на Наума упоминается один из царей селевкидской династии — "[Дими]трий, царь Йавана" (דמי]טרוס מלך יון), "который пожелал вступить в Иерусалим по совету ищущих легкого толкования" (4Q169 3–4 i 2) — возможно, Димитрий III Филопатор (96–88 гг. до Р. Х.), если учесть, что слово "Йаван" было одним из названий Сирии в то время[90]. С другой стороны, поскольку именно Самария была религиозным конкурентом палестинских иудеев, причем вероучительная система самарян, признававших лишь Пятикнижие, была значительно проще, то допустимо отожествление "города Ефрема" и с Самарией.

[90] Видимо, в силу ее эллинистического влияния на Палестину; изначально этим словом называлась греческая область Иония (Тексты Кумрана. Том 1, с. 218, прим. 5).

Таким образом, имеется ввиду явно не Ниневия. И можно было бы предположить, что автор использовал образ Ниневии как **прообраз** (что лежит в основе иного метода толкования), однако, как будет подробно показано ниже, **прообраз** требует совпадения целого ряда черт. В кумранском Толковании на Наума комментатор не выдерживает этого принципа, и чуть раньше приведенного места (отождествления городов, что могло бы быть прообразом), мы видим истолкование в качестве "добычи Ниневии" богатства, которые собрали Иерусалимские священники[91]. Здесь под "Неневией" уже понимается Иерусалим, и это не позволяет продолжить аналогию "Ниневия" — "сирийский город", которым управляет Димитрий, пожелавший **войти** в Иерусалим. Далее комментатор вообще переходит от **прообразов** к **символизму**: Но-Аммон из пророчества Наума отождествляется с коленом Манассиины, а потоки Нила — со знатными людьми Манассии (4Q169 3–4 iii 8–9). Комментатор чрезмерно увлекается внешней аналогией, не только выискивает сходство в обстоятельствах, но ищет еще символы, архетипы. Он придерживается эклектичного метода толкования, его стремление — не уяснение **изначального** смысла Писания, а использование библейского текста как **иллюстрации** современных ему событий. Отсюда такой метод толкования получил удачное название **"континуальный"** или **"приспособительный"** ("метод **аккомодации**").

Комментарии, построенные на таком методе, имеют невысокую ценность в исторической перспективе, ведь толкователь лишь проводит параллель между событиями древности и настоящим моментом. Он не пытается проникнуть в глубь смысла библейского текста, не пытается выделить **характерные** черты пророчества и отыскать их в событиях его времени... Определенный интерес представляет лишь схема используемых толкователем аналогий и его фразеология.

На континуальном методе толкования Писания пришлось остановиться подробно, поскольку некоторые современные кумранологи не отличают его от другого, внешне весьма схожего, но имеющего коренное отличие **прообразовательного** метода, который наряду с **буквальным** использовался в новозаветной Церкви с момента Ее зарождения как основной. Упомянутые кумранологи бросают обвинение в том, что апостолы, говоря о свершении на Иисусе Христе древних библейских пророчеств, **приспосабливали** мессианские места Писания к событиям из жизни Христа механически, без внутреннего родства. В качестве

---

[91] Это лишь одно из возможных восстановлений текста: "[священ]ники Иерусалима" (כוה]ני ירושלים|). В свете приведенных выше рассуждений, этого сомнительного чтения явно недостаточно, чтобы отождествлять "город Ефрема" с Иерусалимом, а "ищущих легкого толкования" — с фарисеями, как это делает вслед за Дюпоном-Соммером и Гастером И. Д. Амусин (см.: Тексты Кумрана, выпуск 1, с. 208–210).

компрометирующего "аргумента" эти исследователи указывают континуальные толкования из кумранских рукописей[92].

Подобного рода утверждения не являются чем-то новым и оригинальным в истории христианской Церкви. В использовании подобного рода натянутого метода обвиняли христианскую Церковь еще во II веке **гностики**, обличаемые **свт. Иринеем Лионским**[93]. Они говорили, что Христос и апостолы при объяснении ветхозаветных мест не имели в виду дать точное истолкование смысла, а пользовались Писанием для своих целей.

Двумя веками позже представители христианской **антиохийской** школы толкования Писания, игнорируя прообразовательный метод, отдавали предпочтение иному, **буквалистическому** методу толкования. **Буквалистический** метод отличается от **буквального** тем, что является его крайним развитием и искажением. Он заключается в манипуляции словами в отрыве от контекста и нередко приводит к пониманию, противоречащему изначальному (буквальному) смыслу Библии. Развитие буквалистического метода привело к тому, что антиохийцы даже вошли в противоречие с толкованием Писания Ветхого Завета новозаветными авторами! Чтобы оправдать себя, представители антиохийской школы также утверждали, будто Христос и апостолы при объяснении ветхозаветных мест не имели в виду дать истолкование **подлинного** смысла, а "пользовались ими, по иудейскому обычаю, для каких-либо своих целей или вообще следовали при этом методу *приспособления (аккомодации)*"[94]. Наиболее ясно и последовательно проводили эту идею два антиохийца: **Феодор Мопсуэтский** и **Косма Индикоплевст**[95]. Но, по словам профессора МДА И. Н. Корсунского, позиция антиохийской школы шла вразрез "с основным, господствовавшим в Церкви воззрением на взаимоотношение между Ветхим и Новым Заветом. Поэтому недолго су-

---

[92] Такие утверждения можно встретить, например, на страницах книги И. Р. Тантлевского "История и идеология кумранской общины" (СПб., 1994, 368 с.). Автор не отличает континуальный метод толкования от буквального и прообразовательного. В кумранских рукописях встречаются все три типа (об этом будет сказано ниже в данной главе), а по И. Р. Тантлевскому получается, будто гипотетические "кумраниты полагали, что пророческие тексты Священного Писания предвещают в иносказательной форме исторические события периода жизнедеятельности их общины и, прежде всего, **факты, непосредственно связанные с судьбой конгрегации,** и что. следовательно, "адекватное" истолкование соответствующих библейских текстов позволяет предвидеть будущее" (с. 26). Но это справедливо только для метода аккомодации.

[93] *Ириней Лионский, св.* Против ересей. 3,5-12.

[94] *Корсунский И. Н.* Новозаветное толкование Ветхого Завета. М., 1885, с. 11.

[95] Подробнее о позиции Космы Индикоплевста см. в статье: *Корсунский И. Н.* Теория аккомодации в отношении к вопросу о новозаветном толковании Ветхого Завета // Чтения в обществе любителей дух. просвещения, 1877, сентябрь, с. 373.

ществовало в Церкви это буквалистическое направление древних аккомодатистов: оно подавлено было господствовавшим в Церкви направлением, а постановлениями V Вселенского Собора даже и окончательно было лишено права гражданства"[96].

Подобного рода идеи вновь возникают в конце средней и в начале новой европейской истории, когда под влиянием испанских ученых раввинов началась разработка оригинального ветхозаветного текста, взятого самого по себе, в отрыве от его новозаветного и церковного понимания, что приобрело большой размах после возникновения протестантизма с его установкой личностного понимания Писания. Основным методом этих исследований ветхозаветного текста был **буквальный,** он, к сожалению, нередко переходил в **буквалистический**. Именно ученые-буквалисты провозгласили, что Ветхий Завет не говорит о событиях Нового, что он должен объясняться независимо от его новозаветного толкования, исключительно сам из себя — по грамматическому, буквальному толкованию его мест в контексте. С другой стороны, для объяснения отвергаемого ими новозаветного толкования Ветхого Завета как искусственного была разработана целая теория аккомодации, популярная на Западе в XVIII–XIX веках и до сих пор не утратившая окончательно своего влияния[97].

### 2.4.2 Базисные предпосылки новозаветного толкования Священного Писания Ветхого Завета

Как пишет профессор Московской духовной академии И. Н. Корсунский, "**односторонность аккомодатистов** в понимании идеи толкования отражается и в односторонности суждения о новозаветном толковании, *которое именно и зиждется на углублении в тайны духа ветхозаветного Писания*"[98]. Раскрывая подробнее отличие буквалистического подхода от христианского, ученый говорит: "Преследуя *букву* Писания, <...> [буквалистическое] направление не внемлет *духу*, проникающему, оживляющему его. Как тело без духа мертво, так и буква Писания без оживотворяющего ее духа не только мертва сама, но и **мертвит:** "*буква убивает, а дух животворит*" (2 Кор. 3:6). И если для **полной** оценки обыкновенного писания человеческого, как произведения духа того или иного человека-писателя, недостаточно бывает обращать внимание лишь на **внешнюю** сторону и на общие требования от сочинения, а нужно войти в дух его, и, уразумев сокровеннейшие мотивы писания, судить о частностях — то тем более это должно быть руководственным началом при истолковании Священного Писания как произведения **Духа** Божественного"[99].

---

[96] *Корсунский И. Н.* Новозаветное толкование..., с. 12.

[97] Подробнее об этом см.: *Корсунский И. Н.* Новозаветное толкование..., с. 12.

[98] Там же, с. 14.

[99] Там же, с. 13.

В связи с этим можно выделить следующие **основополагающие предпосылки новозаветного толкования**[100]:

1. Второе Лицо Святой Троицы — **Слово,** бывшее *"в начале у Бога"*, и в последние дни сделавшееся плотью. *"Все через Него начало быть, и без Него ничто не начало быть, что начало быть"* (Ин. 1:1–3, 14). Из этого самого **общего принципа** развиваются остальные предпосылки. "Слово — Сын Божий, рожденный от Отца прежде всех веков, предназначен был к тому, чтобы *в Нем и через Него невидимое по существу Божество делалось видимым, открывалось, как в слове — уме*"[101]. "Слово называется Словом, — говорит **свт. Григорий Богослов,** — потому что Он относится к Отцу как слово к уму, не только по бесстрастному рождению, но и по соединению с Отцом и потому, что **являет Его.** В этом смысле Он есть *образ Бога невидимого* (Кол. 1:15)"[102].

2. Но "Слово не только сотворило, Оно же сохраняет жизнь сотворенного" (бл. Феофилакт)[103], поэтому после грехопадения человека Слово Божие начинает **воссоздание, обновление** человека как падшего образа Божия — обновление по тому же Первообразу. Начинается история Завета Бога с человеком в крови *"Агнца, закланного от сложения мира"* (1 Пет. 1:19–20), Завета, опиравшегося на **заповеди** и **обетования**. Однако человек, вследствие греховности своей природы, не мог исполнить заповеди, поэтому не могло быть исполнено и обетование. Исполнить и то, и другое надлежало "Самому Агнцу как Первообразу человека, в известное, определенное в Божественном совете время для явления Его на земли по плоти[104]"[105]. Это означает, что:

3. Ветхозаветное время было временем откровения невидимого Бога в богоявлениях и пророчествах о Мессии.

4. Ветхозаветный период служил для постепенного приготовления человеческого рода к телесному явлению Мессии как Спасителя мира (Рим. гл. 1–4, Гал. 4:1–4, 3:24–25).

Из приведенных рассуждений о ветхозаветной истории можно заключить:

5. Вся ветхозаветная история указывала на Христа и Его дело спасения.

6. **Ветхозаветный закон был *"детоводителем ко Христу"*** (Гал. 3:24). Свт. Иоанн Златоуст указывает, что Христос был Законодателем Ветхого Завета,

---

[100] Подробнее см.: там же, с. 16–22.

[101] Там же, с. 16.

[102] *Григорий Богослов, свт.* Творения, ч. 3. М., с. 99. Цит. по: там же, с. 17.

[103] *Феофилакт Болгарский, блаж.* Толкование на Ин. 1:4 / *Феофилакт Болгарский, блаж.* Благовестник, или толкование. В 2-х ч. Часть 2. Москва, 1993, с. 273.

[104] *"Я пришел (...) исполнить* ***закон*** **(заповедь)** *и* ***пророков*** **(обетование)***"* (Мф. 5:17) — прим. И. Н. Корсунского.

[105] *Корсунский И. Н.* Новозаветное толкование..., с. 18–19.

поэтому Христос и совершил таинство Евхаристии в момент наступления ветхозаветного праздника Пасхи[106]. Также и Иустин Философ подчеркивает, что "все, установленное Моисеем, ‹...› представляет собой типы и символы и провозвещения об имеющем совершиться во Христе"[107].

7. Ветхозаветные пророчества, вдохновляемые духом Христа, сосредотачивались на Христе и Его великом деле как своем главном предмете. "Все, от начала знавшие Бога и предсказавшие пришествие Христа, получили откровение от Самого Сына, Который в последние времена сделался видимым и могущим страдать", — говорит св. Ириней Лионский[108].

### 2.4.3 Буквальный и прообразовательный (типологический) методы толкования Писания в христианской Церкви

Исходя из изложенных базисных принципов толкования, можно утверждать, что в христианской Церкви в качестве **основных** используются только **два метода новозаветного толкования**: во-первых, **буквальный** и, во-вторых, **прообразовательный** (или **типологический**)[109].

**Буквальный** метод используется, чтобы раскрыть **собственный, первоначальный смысл Писания,** доносимый самой буквой. Он используется не только в отношении законоположительных, исторических и учительных книг Ветхого Завета, но и книг пророческих. Именно прямые пророческие указания, имеющиеся в ветхозаветных книгах, позволяют утверждать, что Иисус из Назарета был тем Мессией, которого и ожидал Израиль. Из Евангелия видно, что в эпоху Иисуса Христа в качестве **прямых** указаний понимались слова Исаии (7:14) о рождении Мессии от Девы (см. Мф. 1:23), пророчество Михея (5:1) о рождении Спасителя в Вифлееме (причем так понимали это пророчество книжники, см. Мф. 2:6), образ Ангела Господня в книге Малахии (Мал. 3:1) как Предтечи Мессии (см. Мф. 11:10 и Мк. 1:2), а также описание святым пророком Исаией в 53 главе его книги страданий и смерти Мессии за грехи человеческие (Деян. 8:32).

Исполнение буквальных пророчеств на Иисусе из Назарета принесло две тысячи лет назад уверение в том, что Иисус есть долгожданный Мессия как апостолам, так и огромному количеству иудеев, вошедших в молодую христианскую Церковь после ее основания (см. Деян. 2:41 и др.); ныне же этот факт является краеугольным камнем в мировоззрении каждого христианина.

Второй основной новозаветный метод толкования — **прообразовательный** или **типологический.** Если исходить из взгляда, сформулированного Господом

---

[106] *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на ев. от Матфея. Бес. 82 на Мф. 26:26–28.

[107] *Иустин Философ, св.* Разговор с Трифоном иудеем. Гл. 42.

[108] *Ириней Лионский, св.* Против ересей. Кн. 4, гл. 7, 2.

[109] См.: *Корсунский И. Н.* Новозаветное толкование..., с. 22.

Иисусом Христом и апостолами, в частности, апостолом Павлом, можно утверждать, что **ветхозаветный период служил для постепенного приготовления человеческого рода к явлению Мессии как Спасителя мира** (ср. Рим. гл. 1—4, Гал. 4:1—4, 3:24—25), и, соответственно, **вся ветхозаветная история указывала на Христа и Его дело спасения**. При этом **закон Моисея** как часть религии Израиля был только ***"детоводителем ко Христу"*** (Гал. 3:24). Значит, **ветхозаветные пророчества сосредотачивались на Христе и Его великом деле спасения как на главном предмете**.

Исходя из приведенной мысли, **типологический** метод толкования признает и предполагает **историческую реальность** происходивших в Ветхом Завете событий и описанных лиц, однако рассматривает ветхозаветные лица и события как **повод**, с помощью которого Бог раздвигает исторические рамки и заставляет священного писателя и читателей задуматься над грядущими событиями **мессианской эпохи**. Уже свершившиеся события или известные личности рассматриваются как **прообразы**, или (используя синонимичный греческий термин τύπος) как **типосы** будущих событий мессианского времени[110].

Классическим примером новозаветного типологического толкования Ветхого Завета является начало 10 главы из 1 послания к Коринфянам св. ап. Павла (10:1—11)[111]: *"Не хочу оставить вас, братия, в неведении,* — пишет он, — *что отцы наши все были под облаком, и все прошли сквозь море; и все крестились в Моисея в облаке и в море; и все ели одну и ту же духовную пищу; и все пили одно и то же духовное питие: ибо пили из духовного последующего камня; камень же был Христос. Но не о многих из них благоволил Бог, ибо они поражены были в пустыне. А это были* ***образы*** (τύποι) *для нас, чтобы мы не были похотливы на злое, как они были похотливы. Не будьте также идолопоклонниками, как некоторые из них, о которых написано: народ сел есть и пить, и встал играть. Не станем блудодействовать, как некоторые из них блудодействовали, и в один день погибло их двадцать три тысячи. Не станем искушать Христа, как некоторые из них искушали и погибли от змей. Не ропщите, как некоторые из них роптали и погибли от истребителя. Все это происходило с ними,* ***как образы*** (τυπικῶς); *а описано в наставление нам, достигшим последних веков"* (1 Кор. 10:1—11).

---

[110] В силу мессианского характера ветхозаветных писаний, основные прообразы связаны именно с пророчеством о Мессии: "кто не знает, — говорит свт. Кирилл Александрийский, — что совершившееся в Ветхом Завете предызображало таинство Христа как бы в тени (ἐν σκιᾷ)?" (цит. по: *Корсунский И. Н.* Новозаветное толкование..., с. 30).

[111] Так полагали, например, свтт. Василий Великий ("О Св. Духе", гл. 14), Иоанн Златоуст (в Бес. на Посл. к Кор.), Димитрий Ростовский ("Розыск").

Ап. Павел указывает, что прохождение через Чермное море и следование за облаком, посредством которого Сам Господь присутствовал с народом израилевым, было прообразом крещения: через первое Израиль был избавлен от физического ига фараона, а через второе новый Израиль — верующие во Христа — избавляются от духовного рабства мысленному фараону — диаволу. Вождем ветхих израильтян был Моисей, вождь и освободитель Церкви — Мессия-Христос. Не всем израильтянам удалось избегнуть опасности, даже имея такого мудрого руководителя, как Моисей, поскольку они проявили злое своенравие — христиане подвержены подобной опасности, если уклоняются от своего Пастыря.

Для обозначения ветхозаветного **прообраза** в Писании Нового Завета используется греческое слово τύπος и его производные (τύποι, τυπικῶς; см. 1 Кор. 10:6, 11, Рим. 5:14). В противоположность ветхозаветному соответствующее ему новозаветное событие, лицо, учреждение или понятие называется при этом ἀντίτυπον (1 Пет. 3:21, Евр. 9:24). Иногда в Священном Писании Нового Завета используются и другие выражения для указания на ветхозаветный прообраз: ὑπόδειγμα (Иак. 5:10, 2 Пет. 2:6, Евр. 4:11, 8:5, 9:23), παραβολὴ (в Евр. 9:9, 11:19), ὁμοιότης (Евр. 7:15), σκιὰ (буквально "тень" — Кол. 2:17, Евр. 8:5, 10:1). Свт. Иоанн Златоуст в толковании на Гал. 4:24 (ἅτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα, "*которые суть иносказания*") говорит: "апостол назвал иносказанием (ἀλληγορίαν) прообраз (τύπον). Этим он хотел сказать, что данная история (Гал. 4:22–31) изображает не только то, что представляется в ней с первого взгляда, но выражает также и другое нечто, поэтому он и назвал ее иносказанием"[112]. Впрочем, нередко типологический метод толкования употребляется в Новом Завете без использования подобных указующих слов.

### 2.4.4 Характеристика прообразовательного (типологического) метода толкования Священного Писания

Чтобы выяснить точнее, в чем отличие **типологического** метода от символического и аллегорического, выделим **конкретные свойства прообразовательного** способа толкования[113]:

**1. Сходство в основных чертах** (т.е. **структурное** сходство) между прообразом и самим событием. Выражаясь современными терминами, прообраз — это **модель**, которая отличается в деталях, но в целом воспроизводит будущий образ. "Прообраз (τύπος) не должен быть совершенно отличен от истины — иначе он не был бы прообразом", — указывает свт. Иоанн Златоуст[114].

---

[112] Цит. по: *Корсунский И. Н.* Новозаветное толкование..., с. 23.

[113] Подробнее см.: *Корсунский И. Н.* Новозаветное толкование..., с. 31–34.

[114] *Иоанн Златоуст, свт.* Беседа на 1 Кор. 10:1.

**2. Различие** (а иногда усмотрение **противоположности**) некоторых черт. Например, Адам как прообраз Христа: грехопадение произошло через **одного** человека, и спасение тоже через **одного** (Рим. 5:15); смерть через грех от **одного** Адама перешла во всех людей, но также и от **одного** Иисуса Христа оправдание простирается на всех (Рим. 5:12, 18). При этом, по словам Златоуста, там — грех, здесь — благодать, там — преслушание, здесь — послушание, там — осуждение, здесь — оправдание, там — смерть, здесь — вечная жизнь. Очевидна логичность и оправданность таких противоположений, в системе своей выявляющих **прообразность Адама Христу по противопоставлению**[115]. По замечанию свт. Василия Великого, при требуемом сходстве типоса и реального явления, различий столько же, "сколько между сновидением и действительностью, между тенью и тем, что действительно существует"[116]. То есть, различие является следствием других свойств типологического метода, указанных далее.

**3. Превосходство** прообразуемого над прообразом.

**4.** Взаимное **отношение во времени:** типос ограничен во времени и предшествует конечному событию.

**5. Историческая реальность** и типоса, и прообразуемого им события или лица. По мысли блаж. Иеронима, апостол Павел в послании к Галатам (4:24) дал правило: типологически изъяснять ветхозаветные писания нужно так, чтобы оставалась "неприкосновенной истина истории"[117].

### 2.4.5 Отличие прообразовательного (типологического) метода от прямого пророчества, символа, притчи и аллегории

Несоответствие любому из перечисленных частных свойств приводит к трансформации типоса в пророчество, символ, притчу или аллегорию. Поэтому очень важно уяснить их взаимное отличие.

**1.Отличие типоса от прямого пророчества**[118]

**Прямое пророчество** — это ясное, буквальное возвещение воли Божией, и, в частности, непосредственное предсказание будущего[119]. Типос же "есть выражение ожидаемого через **уподобление**, которым знаменательно указывается будущее" (свт. Василий Великий)[120]. Например, Адам — типос, прообраз буду-

---

[115] Что и находим у бл. Иеронима в Толковании на Рим. 4:14 и у Кирилла Александрийского в Комментарии на книгу Бытие.

[116] *Василий Великий, свт.* О Святом Духе, гл. 14.

[117] *Иероним, блаж.* Толкование на Гал. 4:24.

[118] *Корсунский И. Н.* Новозаветное толкование..., с. 30.

[119] *Ириней Лионский, свт.* Против ересей, кн. 4, гл. XX, 5. *Иустин Философ, св.* Разговор с Трифоном Иудеем, гл. 111.

[120] *Василий Великий, свт.* О Святом Духе, гл. 14.

щего нового Адама Христа. "Божественное предызображается вещами малыми и человеческими", — говорит тот же святитель[121]. Т.о. к прямому пророчеству не применимы пункты 2 и 3 из определения типоса.

**2.Отличие от символа**[122]

По определению проф. И. Н. Корсунского, "**символ** есть чувственный знак для обозначения сверхчувственных отношений". **Символический** способ толкования — такой, при котором события, лица и предметы Ветхого Завета рассматриваются как обозначение реальностей **духовного**, или, лучше сказать, **сверхчувственного** мира. Типос же есть **частный случай символа,** причем его частность заключается в том, что **типос** — это **пророческий** символ.

Например, израильские ветхозаветные обряды являются **символом** возвышенных, исполненных глубокого смысла и духовного содержания отношений Бога с народом Израилевым, и в то же время они — **типос (прообраз)** — бескровной жертвы Христа и новых отношений в Царствии Божием. **Жезл** в Писании и часто выступает как **символ** власти, но только прозябший **жезл Ааронов** стал **прообразом** безмужнего рождения Христа от Девы. **Вода** есть **символ** очищения и в Ветхом, и в Новом Завете — и в левитских предписаниях и в крещении, но **типосом** полного духовного очищения новозаветным крещением была не сама по себе вода, а именно эти левитские омовения, которые предуказывали крещение. Ветхозаветный агнец был **символом** чистоты и невинности, но как **типос** он указывал на Иисуса Христа — "*Агнца, вземлющего грехи мира*" (Ин. 1:29,36; 19:36; 1 Пет. 1:19, ср. в Деян. 8:32 при цитировании Ис. 53:7).

По сравнению с символом, типос имеет более конкретные черты сходства, это сходство обусловлено некоторыми частностями и дополнительными знаковыми деталями (как в примере с процветшим Ааронovым жезлом), а иногда типос имеет то же самое внутреннее содержание (левитские обряды очищения и новозаветное крещение). В отличие от символа, типос всегда указывает на будущее, будучи **пророческим** символом.

**3.Отличие от притчи**[123]

**Притча** — это "вымышленное иносказание, имеющее в виду **сходство в частностях** между знаком и означаемым им, или между **содержанием** излагаемой в ней мысли и **формой**, в которую облечено это содержание", — пишет И. Н. Корсунский[124]. Если посмотреть на определение пророческого прообраза, можно увидеть отличие от притчи как в 1-ом свойстве типоса (внутреннее взаимоотношение знака и указуемого им в притче порой случайно, объективно

---

[121] Там же.

[122] *Корсунский И. Н.* Новозаветное толкование..., с. 35–37.

[123] Там же, с. 37–38.

[124] Там же.

не обусловлено — поэтому притча более загадочна, чем символ), так и в 4-ом: нет соотнесенности во времени.

**4.Отличие от аллегории**[125]

**Аллегорический** метод толкования (как и **символический**), не является специфически христианским. Он возник задолго до Р.Х. на почве эллинистической мысли, и уже оттуда перешел в александрийское иудейство и христианство.

**Аллегория** — такой прием толкования, при котором не существует необходимой, внутренней связи между **толкуемым предметом** (т.е. тем, что сказано; ἀγορεῖν— греч. "говорить, произносить") и тем **смыслом**, который отыскивается (ἄλλο — греч. "иной, другой"). **Извлечение того или иного смысла полностью зависит от толкователя-аллегориста.**

Например, св. Григорий Назианзен рассматривал Едемский сад как образ наивысшего Богообщения; св. Амвросий Медиоланский понимал Адама как аллегорию разумной стороны в природе человека, а Еву — как аллегорию чувственной составляющей. Чаще всего церковные авторы использовали аллегорию не для разъяснения ветхозаветных текстов с позиции вероучения, а для лучшего раскрытия истин нравственной жизни человека. В отличие от типоса, аллегория не соотносится со своим прообразом во времени, в структуре; аллегорическое понимание не всегда лежит в области реального (т.е. разница в первом и двух последних свойствах типоса). Отличие от притчи в том, что в аллегории предмет задан, произвольно лишь толкование, в притче произвольно и то, и другое.

Смешение аллегории и типологии — ошибка, присущая нередко оппонентам христианства, которая толкает их, отвергая нравственную аллегорию, безосновательно отбросить и исторически выверенную типологию. Использование типологического метода как одного из основных толковательных принципов новозаветной Церкви опровергает обвинения в неправильном понимании христианами текстов Писания. Четкое и легко выявляемое отличие типологии от аллегории или символизма позволяет утверждать не только законность прообразовательного метода толкования, но и органичную преемственность христианства, воплотившего в себе ожидания и чаяния древнего Израиля.

### 2.4.6 Пример типологического толкования образа Мелхиседека

Рассмотрение образа Мелхиседека (Быт. 14:16—20) представляет особенный интерес для целей данной работы, поскольку в одной из следующих глав будет обсуждаться кумранская рукопись "Небесный князь Мелхиседек" (11QMelch).

Образ Мелхиседека является одним из центральных в рассуждениях автора послания к Евреям об Иисусе Христе как Первосвященнике. Приведя в Евр. 5:6

---

[125] Там же, с. 38–39.

свидетельство Псалма 109:4 о Мессии (“*Ты священник вовек по чину Мелхиседека*”), автор новозаветного послания толкует личность иерусалимского царя и первосвященника как прообраз личности Иисуса Христа, а превосходство Мелхиседека-священника над Авраамом — как превосходство Первосвященника Христа над ветхозаветным Ааронovым священством. “*Ибо Мелхиседек, царь Салима, священник Бога Всевышнего, тот, который встретил Авраама и благословил его, возвращающегося после поражения царей, которому и десятину отделил Авраам от всего, — во-первых, по знаменованию имени царь правды, а потом и царь Салима, то есть царь мира, без отца, без матери, без родословия, не имеющий ни начала дней, ни конца жизни, уподобляясь Сыну Божию, пребывает священником навсегда*” (Евр. 7:1 -3). Здесь апостол приводит основные черты своего толкования, которые можно обозначить следующим образом.

1. Мысль о **безначальности** Мелхиседека — условной, конечно, а не реальной, — следует из полного отсутствия в Писании указания родословной Салимского царя, что не может быть простой случайностью.

2. Указание на проистекающую из этого **вечность** (вновь условную в историческом контексте) **его служения Богу.**

3. Упоминание о том, что он есть **царь правды** и **царь мира.**

4. Указание на **превосходство его над Авраамом** в благословении им последнего и в принятии от последнего десятины.

В разные исторические периоды толкователи различно понимали символику образа Мелхиседека:[126]

1) как **явление Логоса** — Филон Александрийский, а за ним св. Амвросий Медиоланский и немецкие ученые XIX века;

2) как **явление ангела** — Ориген и Дидим;

3) как **явление Св. Духа** — Гиракс и другие немецкие толкователи;

4) как вернувшегося с неба **Еноха** — Хульсий и др.;

5) как особо сотворенного Богом человека — Клоппенбург;

6) как жившего еще во времена Авраама **Сима**, сына Ноя — раввины и ряд христианских толкователей (бл. Иероним, Лютер, Меланхтон, Гергард и др.).

Наиболее адекватным толкованием будет типологическое объяснение под образом Мелхиседека грядущего **Мессии**. Такое понимание содержится как в рассматриваемом в 5-ой главе кумранском свитке “Небесный царь Мелхиседек” (11QMelch), так и у апостола Павла и в творениях авторитетных христианских толкователей, например, блаж. Феодорита Киррского, свт. Иоанна Златоустого и свт. Филарета (Дроздова). Сходство перечисленных апостолом Павлом черт Мелхиседека с мессианским служением Иисуса Христа поразительно.

---

[126] Там же, с. 79, прим. 3.

Условная **безначальность** Мелхиседека указывает на безначальность и несотворенность Сына Божия. "Божественное Писание, — говорит блаж. Феодорит, — изложило родословие Авраама и многих других, живших и прежде, и после него: его отца, и деда, и прадеда, и предков, и даже добавило, сколько будучи лет, он родил, и сколько потом прожив скончался. В отношении же Мелхиседека Писание не дает знать ни отца его, ни матери, ни рода, ни того, сколько времени жил, когда принял конец жизни. Итак, поэтому он — "*без отца, без матери, без родословия, не имеющий ни начала дней, ни конца жизни*", ибо **ни о чем этом нам не дает знать Божественное Писание**"[127]. Свт. Иоанн Златоуст подчеркивает, что отсутствие указаний на родство и период жизни как раз и составляет особенность **типоса (прообраза)** Мелхиседека в Ветхом Завете: "но как, скажешь, возможно человеку быть без отца, без матери, и не иметь ни начала дней, ни конца жизни? — Ты слышал, что он был **прообразом** (τύπος), и поэтому не изумляйся, и не ищи в прообразе всего: он не был бы и прообразом, если б имел все, что свойственно только самой истине"[128]. Блаж. Феодорит объясняет, что именно "Владыка Христос по естеству, в действительности имеет каждое из этих свойств. Он *без матери*, как Бог, потому что рожден от единого Отца; *а без отца*, как человек, потому что родился от одной Матери, то есть, Девы. Он *без родословия*, как Бог, ибо не имеет нужды в родословии, потому что рожден от нерожденного Отца. Он не имеет *начала дней*, потому что рождение Его вечно; не имеет *конца жизни*, потому что Его естество бессмертно. Поэтому не Владыку-Христа уподобил апостол Мелхиседеку, а Мелхиседека — Христу, потому что Мелхиседек — прообраз Христа, а Христос — истина прообраза"[129].

Условное **вечное священство** характерно тем, по мысли блаж. Феодорита, что он не передал священство детям, в отличие от Аарона, Елеазара и других. Но и Христос, поскольку пребывает вечно, никому не передает своего священства.

Имя Мелхиседек (евр. מַלְכִּי־צֶדֶק, Μελχισεδέκ у LXX и ап. Павла), "**царь правды**" также соответствует образу Мессии, который еще пророками был предуказан как "Правда", "Солнце правды" и "Царь праведный" (Иер. 33:16, 23:5; Мал. 4:2; Зах. 9:9). Это полностью соответствовало чертам Иисуса Христа, зафиксированным в новозаветных писаниях (1 Петр. 2:22, Рим. 1:17 и др.). Имя города царствования Мелхиседека — **Салим** (שָׁלֵם, "шалим", древнее название Иерусалима) показывает его еще как **царя мира** — но и Христос, по верному замечанию ап. Павла, есть "*мир наш*", примиривший Собой на Кресте человека с Богом (Еф. 2:14).

---

[127] Цит. по: *Корсунский И. Н.* Новозаветное толкование..., с. 80.

[128] *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на кн. Бытия. Бес. 35.

[129] Цит. по: *Корсунский И. Н.* Новозаветное толкование..., с. 80–81.

Авраам же был прообразом новозаветного истинного верующего, поэтому свт. Филарет говорит: "Мелхиседек **благословляет** Авраама, отца верующих, как высший низшего — и во Христе Сам Бог благословляет нас всяким благословением духовным на небесах"[130]. Соотношением указанных типологических образов Мелхиседека и Авраама объясняется и принятие первым **десятины**. Это — важная деталь, поскольку необрезанный принимает у обрезанного: также Христос будет священником тех, которые не суть обрезанные, но при этом Он примет и благословит приходящих к Нему обрезанных[131].

### 2.4.7 Использование буквального и типологического метода толкования в кумранских рукописях

Наряду с континуальными комментариями, в кумранских текстах встречаются другие виды толкования, называемые в общем "тематическими комментариями". Они включают как буквальные, так и прообразовательные истолкования пророчеств.

К буквальным толкованиям относится, например, "Антология" (4Q174, или 4QFlor). Рукопись представляет собой подборку цитат, относящихся к событиям "последних дней". Ее интересной особенностью является то, что используется прием **симфонического** толкования Писания — когда одни места разъясняются в свете других[132].

Значительно бóльший интерес представляют примеры типологического истолкования. Один из них — это текст "Небесный князь Мелхиседек" (11QMelch), в котором образ Мелхиседека прообразовательно рассматривается как личность будущего Мессии Израилева. Рукопись будет рассмотрена в 5-ой главе.

### 2.4.8 Значение кумранских рукописей толкований на Исаию (3Q4, 4Q161–4Q165) для целей данной работы

Среди кумранских рукописей найдено 6 манускриптов, представляющих собой толкования на книгу Исаии. В первом из них — 3Q4 (3QpIsa) сохранилось только 6 строк, в которых содержится текст Ис. 1:1–2. Остальные пять (4Q161–4Q165, или 4QpIsa$^{a}$–4QpIsa$^{e}$) были найдены в 4-й пещере и являются различными по величине (иногда — достаточно пространными), неплохо сохранившимися фрагментами комментариев на Исаию. В некоторых случаях в них используется метод аккомодации, причем по некоторым признакам (например, упоминание о

---

[130] *Филарет (Дроздов), свт.* Записки на книгу Бытия. М., 1996, с. 128.

[131] *Иустин Философ, св.* Разговор с Трифоном иудеем, гл 33.

[132] Этот прием был известен до рождества Христова и в дальнейшем использовался как в христианской Церкви, так и в раввинистическом иудаизме (в последнем он получил в средние века название "**мидраш**").

"заносчивых людях в Иерусалиме" в 4Q162 ii 6–7) можно заметить оппозицию автора Иерусалиму. С определенной долей уверенности комментарии из 4-й пещеры могут быть отнесены к литературе сектантской группы. К сожалению, в них не сохранились мессианские места книги Исаии, которые анализируются в данной работе. Вкупе с плохой сохранностью некоторых мест, перечисленные факторы обусловили незначительное значение кумранских комментариев на Исаию для целей данной работы и отдельно не рассматривались.

# Глава 3. Мессианизм в книгах Ветхого Завета и в рукописях Мертвого моря

## 3.1. Мессианизм в Священном Писании Ветхого Завета

В Священном Писании Ветхого Завета содержится двуединое учение о личности Мессии (מָשִׁיחַ, "маши́ах"): как о человеке и как о высшем существе. Но открывалось оно постепенно: вначале Господь возгласил человеку обетование о том, что "*из семени жены*" (Быт. 3:15) произойдет Избавитель, Который будет "*поражать в голову*" виновника падения человека — диавола, и Который избавит людей от грехов их. Лишь позже раскрывается учение о Божественном достоинстве Спасителя и Его страданиях ради искупления падшего человека. "В этом случае, — пишет митрополит Григорий (Чуков), — как и во всех других, Божественное Откровение приспособлялось к естественному ходу развития человечества вообще и шло от простого и менее совершенного к сложному и более совершенному; с другой стороны — считалось с характером еврейского народа и его географическим положением: многобожие соседей являлось большим соблазном для евреев, склонность к конкретному у которых брала верх над мыслью о духовности Высшего Существа. Поэтому и настаивалось, главным образом, на единстве Божества и предвечное происхождение Мессии пока не раскрывалось"[1].

Изображение Мессии как высшего существа, имеющего изначальное и Божественное происхождение появляется только во времена Давида, и раскрывается во Псалмах 2 и 109[2].

## 3.2. "Ветхозаветный евангелист" и его пророчества о Христе

Святого пророка Исаию не напрасно называют "ветхозаветным евангелистом" — настолько ярко, проникновенно, и в то же время богословски адекватно он описывает личность и деяния грядущего Мессии. Те черты личности великого Избавителя, которые в других книгах Ветхого Завета обозначены только в намеках, у пророка Исаии получают завершенность и полноту. Поэтому, характеризуя Исаию, уже Иисус, сын Сирахов, говорит: "*Исаия, пророк великий и верный в своем видении, духом великим видел последнее и утешал сетующих в Сионе, даже до века показал будущее и сокрытое, прежде, чем придти им*" (Сир. 48:25–28). Иосиф Флавий, передавая общее мнение иудеев начала эры, называет Исаию "божественным и поистине чудным пророком"[3]. Однако во всей полноте значение пророческого вдохновения Исаии могло быть оценено

---

[1] *Григорий (Чуков), митр.* Мессианские представления иудеев по таргуму Ионафана, сына Узиелова. Машинопись. Ленинград, 1926, с. 49–50.

[2] Эти псалмы будут проанализированы в следующей главе данной работы.

[3] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности, 1, 29, 3.

только после свершения предсказанных им великих событий. Поэтому особенно возвышенные слова о пророке можно найти у христианских авторов: блаженный Августин писал, что "О Христе и Церкви, т.е. о Царе и созданном Им граде, Исаия предвозвестил гораздо белее, чем другие пророки", и вследствие этого заслуживает более имени евангелиста, нежели пророка[4], а блаженный Иероним видел нем не только пророка, но евангелиста и апостола: "мне кажется, что Исаия излагает не пророчество, а евангелие", — писал Иероним[5].

### 3.3. Происхождение и состав книги Исаии. Деятельность Второисаии

При изучении книги Исаии следует иметь в виду, что с точки зрения современной библеистики она представляет собой богодухновенное творение не одного человека, а целой пророческой школы, которая была основана пророком Исаией и сложилась из его учеников и последователей[6]. Общность образов, которые используют в Исаия и его последователи, и, главное — единство пророческого духа различных частей книги столь велики, что взятый сам по себе филологический анализ не позволяет однозначно выделить авторство нескольких богодухновенных авторов[7]. Поэтому для правильного понимания книги Исаии необходимо учитывать ее содержание, особенно — **исторический** фон описываемых событий. Руководствуясь этим критерием, в книге пророка Исаии можно выделить **три** основные части[8].

**Первая** часть охватывает главы 1–39 и была создана самим великим пророком и ближайшими современными ему учениками. Она описывает деятельность пророка на протяжении 40 последних лет VIII в. до Р. Х., в условиях постоянной угрозы Израилю и Иудее со стороны Ассирийской империи.

**Вторая** часть включает в себя главы 40–55 и была создана последователями Исаии — членами основанной им пророческой школы — в совершенно другую историческую эпоху. Уже ни разу не упоминается имя самого Исаии как

---

[4] *Августин, блаж.* О граде Божием, I, XVIII, 29.

[5] *Иероним, блаж.* Предисловие к толкованию на Исаию.

[6] См., напр.: *Сорокин А., прот.* Введение в Священное Писание Ветхого Завета. СПб., 2002, 360 с., с. 153.

[7] Дореволюционные русские ученые отвергали разделение книги Исаии по авторскому признаку в силу как терминологического единства, так и общности используемых образов и понятий в разных частях книги. См., напр.: *Глаголев С. С.* Предисловие к статье "Израильтяне" / Иллюстрированная история религий, под ред. проф. Д.П.Шантепи де ля Соссей в 2-х тт. Т. 1, [М.], 1992, с. 247–264.

[8] Такое разделение несколько условно, поскольку книга Исаии в настоящем виде представляет результат продолжительной редакторской работы как членов пророческой школы Исаии, так и последующих поколений иудейских книжников (соферим).

действующего лица; Иерусалим уже взят, народ отведен в плен в Вавилон, который описан с подробной детализацией. О царе Кире говорится как о реальной исторической личности. Все это свидетельствует в пользу того, что вторая часть книги Исаии была написана в период между 550 и 538 гг. до Р. Х. неизвестным богодухновенным автором, жившим в Вавилоне, которого условно называют Второисаией в связи с тем, что его настоящее имя неизвестно. Конечно, как пишет один из современных исследователей, всесильное Божественное Откровение могло бы перенести и самого пророка Исаию "в далекое будущее, оторвав его от настоящего и поменяв его ‹...› направление мыслей. Но это предполагало бы раздвоение личности и забвение современников, к которым он был послан, что не свойственно Библии и противоречит самому понятию пророчества, где будущее может присутствовать только как урок для настоящего"[9].

**Третья** часть, к которой относятся оставшиеся главы книги Исаии (55—66), традиционно считается творением другого пророка, иногда называемого Тритоисаией. Однако сегодня уже почти общепризнано, что эти главы были созданы целым рядом богодухновенных авторов из пророческой школы последователей Исаии[10]. Некоторые из них были написаны, вероятно, еще до плена, другие тесно примыкают к периоду деятельности Второисаии, третьи могут быть датированы V в. до Р. Х[11].

Подробное исследование происхождения и состава книги Исаии выходит за рамки данной работы. Дальнейший анализ текста и мессианской концепции книги Исаии строится исходя из того, что написание этой библейской книги несколькими авторами **нисколько не умаляет ее богодухновенности и канонического достоинства**. Последователи и ученики Исаии, пребывая в том же божественном пророческом духе и, будучи его преемниками, всего лишь продлили во времени деятельность и служение самого пророка, возвещая волю Господа как о современных им событиях, так и о грядущем Мессии — Избавителе Израиля.

### 3.4. Общие сведения по мессианизму в рукописях Мертвого моря

Для анализа соотношения мессианских воззрений кумранских рукописей с аналогичной тематикой книги Исаии, в данной работе прежде всего привлекается текст Великого свитка Исаии, найденного в 1-й пещере Кумрана: рассматриваются его текстологическое отличия в мессианских местах с масоретским текстом (МТ) и таргумами. Однако для определения того, какие из мессианских идей книги Исаии привлекали внимание палестинских иудеев межзаветного периода,

---

[9] *Антонини Б.* Экзегезис книг Ветхого Завета. М., [ 1997], с. 215.

[10] Там же, с. 216.

[11] Там же.

рассмотрены также небиблейские кумранские рукописи, затрагивающие мессианскую тематику.

Из примерно 700 восстановленных небиблейских текстов рукописей, слово "мессия" (евр. מָשִׁיחַ, "машиах") встречается всего лишь в 17 из них[12]. Только 11 явным образом указывают на личность Мессии, еще в 4-х данное такое указание кажется весьма вероятным[13]. В двух других рукописях[14] это слово используется в изначальном смысле и указывает всего лишь на факт помазания, а не на личность Христа. Наряду с этим, в нескольких рукописях[15] содержатся описания личности Мессии без использования этого слова. Таким образом, количество рукописей из Иудейской пустыни, которые могут быть привлечены для анализа мессианских воззрений иудеев в межзаветный период, составляет всего 23 текста[16].

### 3.5. Один или два Мессии в кумранских рукописях

Прежде, чем обратиться к рассмотрению конкретных черт мессианской концепции книги Исаии и рукописей Мертвого моря, необходимо коснуться не только интересного, но и важного вопроса: говорится ли в Кумранских документах о грядущем пришествии одного Мессии, который будет нести несколько основных служений (в частности — царя, первосвященника и пророка), или же в манускриптах из Кумрана ожидается, что указанные виды служений будут нести две или даже три разные личности (именуемые также "мессиями": соответственно, "царский" и "священнический мессия", иногда сюда добавляют "пророческого мессию")?

Священное Писание Ветхого Завета с определенностью говорит о том, что на одну личность Мессии будет возложено три вышеназванных служения, что и исполнилось в Господе Иисусе Христе[17]. Как будет более подробно рассмотрено ниже, в качестве одной из отличительных черт первосвященнического служения Мессии Ветхий Завет, и, в частности, книга Исаии, указывают на страдания и

---

[12] CD 2:12; 6:1; 12:23; 14:19; 19:10; 20:1; 1QS9:11; 1QSa 2:12, 14, 20; 1QM 1:7; 1Q30 1 2; 4Q252 1 v 3; 4Q266 [D[a]] 10 i 12; 4Q267 [D[b]] 2 6; 4Q270 [D[c]] 9 ii 14; 4Q287 10 13; 4Q375 1 i 9; 4Q376 1 i 1; 4Q377 2 ii 5; 4Q381 15 7; 4Q458 2 ii 6; 4Q521 2 ii + 4 1; 8 9; 9 3; 6Q15 [D] 3 4; 11QMel 2:18.

[13] 4Q287, 4Q375, 4Q376, 4Q521.

[14] 4Q377, 4Q381.

[15] 4Q246, 4Q369, 4Q534.

[16] В рассмотрении рукописей как мессианских и в исчислении их общего количества я следую за Мартином Абеггом. См. его относительно небольшую, но ценную работу: *Abegg M. G.* The Messiah at Qumran // Dead Sea Discoveries, 1995, June, Vol. 2, #2, pp. 125–144, в частности, p. 143.

[17] Подробно об этом см., напр.: *Фишер Дж.* Развитие концепции Мессии. http://www.jb.rovno.ua/~dolton/articles/fisher_04.html.

смерть Мессии за грехи человеческого рода, спасение через это всех верующих, и последующее прославление Мессии. После размежевания христианства и раввинистического иудаизма, в последний из ветхозаветного Писания перешла, однако, и идея страдающего Мессии. Согласно П. Сигалу (P. Sigal), эта идея имела место в раввинистическом иудаизме уже в I веке по Р. Х.[18] Личность страдающего Мессии описывается под именем **Мессии, сына Иосифа** (Мессия бен Иосиф), или **Мессии, сына Ефрема** (Мессия бен Ефрем)[19]. Это учение продолжало существовать в талмудическом иудаизме и в позднейшее время — например, мидраш из сборника Песикта Раббати, составленный в V веке по Р. Х., но отредактированный лишь в середине IX века, содержит целый ряд пассажей о страдающем Мессии, который "понес грехи Израиля" и "претерпел за это тяжелые наказания"[20]. Подобный смысл встречается и в других средневековых раввинистических произведениях, о чем будет сказано также при разборе 53-й главы книги Исаии.

Идея страдающего Мессии в позднем раввинистическом иудаизме (после I века по Р. Х.) вошла в противоречие с идеей торжествующего Мессии. "Когда к талмудическим временам доктрина о смерти Мессии глубоко укоренилась в умах людей, раввины, видимо, почувствовали, что это несовместимо с верой в Мессию как искупителя, который установит мессианский век, — пишет Дж. Фишер. — **Эта дилемма была решена разделением фигуры Мессии надвое: Мессия бен Иосиф и Мессия бен Давид, причем последний должен был завершить миссию первого**"[21]. Таким образом, ожидание Мессии как могущественного царя Израиля, который внешним образом покорит Израилю народы (и Его наименование в связи с этим сыном Давидовым, подчеркивавшее Его царское происхождение), вначале не позволило раввинам увидеть в Иисусе из Назарета обетованного Мессию, а позже, уже после отвержения Иисуса,

---

[18] *Sigal P.* The Emergence of Contemporary Judaism. Vol. 1. Pittsburg, 1980, p. 459.

Е. Шурер относит понимание в раввинистическом иудаизме 53 главы Исаии в смысле Мессии, страдающего за Израиль, уже ко времени Акибы, то есть, к 50–132 гг. по Р. Х. (*Schurer E.* The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ. Vol. 2. Edinburgh, 1979. Цит по: *Фишер Дж.* Развитие концепции Мессии, там же).

Русский исследователь иудаизма эпохи Второго храма профессор М. Э. Поснов (1873–1931) считал, что библейская идея о страданиях Мессии становится востребованной в раввинистическом иудаизме лишь после разрушения Иерусалимского храма в 70 г. по Р. Х. и неудачного антиримского восстания под руководством Бар Кохбы (132–135 гг. по Р. Х.). См.: *Поснов М. Э.* Иудейство (к характеристике внутренней жизни еврейского народа в послепленное время). Киев, 1906, 267 стр.

[19] *Фишер Дж.* Развитие концепции Мессии, там же.

[20] Там же.

[21] Там же.

принудило их прийти к учению о двух Мессиях. Торжествующий Мессия бен Давид продолжает и победоносно завершает начатое Мессией бен Иосифом дело искупления Израиля: последний умирает в глобальной битве Гога и Магога, а первый покоряет врага и оживляет умершего Мессию сына Иосифа[22].

Вполне вероятно, что именно эти средневековые воззрения повлияли на первого исследователя, который высказал идею о двух мессиях в текстах из Кумрана. Однако произошло это задолго до находок в Иудейской пустыне и было связано с исследованием текста, который впоследствии нашли также среди манускриптов Мертвого моря — так называемого "Дамасского документа" (сокращенно *CD*). Первоначально текст был найден в 1896 году в генизе[23] каирской синагоги и опубликован в 1910 году С. Шехтером (S. Schechter) под названием "Садокитские фрагменты", поскольку в нем часто упоминаются "сыны Садока". В нем описана община, которая была вынуждена бежать в изгнание в Дамаск, чтобы здесь заключить завет и впоследствии вернуться обратно в землю Израиля. После публикации разные исследователи обращались к этому документу и обычно идентифицировали его как средневековое произведение караимов. Однако Л. Гинзберг (L. Ginzberg) в 1922 году в своей работе "Неизвестная иудейская секта", предположил, что община, описанная в *CD*, должна была существовать в I веке до Р. Х. Его предположение блестяще подтвердилось после находок в Кумране и датировки манускриптов. В силу этого исследование Л. Гинзберга привлекло внимание ученых, приступивших к изучению рукописей из Кумрана. Именно у Л. Гинзберга впервые встречается концепция о двух мессиях — концепция, которая впоследствии перекочевала во многие труды, посвященные мессианизму в свитках Мертвого моря.

Несмотря на то, что "Дамасский документ" совершенно очевидно является произведением иудейской сектантской общины, важно выяснить, какое учение о Мессии в нем содержится и на чем основана интерпретация, предполагающая учение о двух мессиях.

Пришествие Мессии описывается в "Дамасском документе" в четырех местах: 12:23—13:1, 14:18—19, 19:10—11 и 20:1. Во всех случаях (в последнем с незначительной вариацией) грядущий Мессия назван "Мессия Аарона и Израиля" (משיח אהרן וישראל)[24]. Исходя из этого определения, Л. Гинзберг провел аналогию с тем важным мессианским значением, которое имеют Иуда (символи-

---

[22] Там же.

[23] Гениза — специальное хранилище в синагоге, куда помещают пришедшие в негодность ветхие свитки.

[24] 1) *CD* 12:22–13:2 "И вот устав поселения [ст]ан[ов, [пос]туп[ающих по этим] правилам в пору нечестия, пока не встанет Мессия Аарона и Израиля, — до десяти человек, как наименьшее тысячам, сотням, пятидесяткам и десяткам...".

зирующий, по его мнению, Израиль) и Левий (соответственно, символизирующий Аарона) в "Заветах 12-ти патриархов" — иудейском апокрифе, составленном примерно во II веке до Р. Х.[25] Л. Гинзберг привлек к рассмотрению в качестве основного следующий текст: "я знаю, что в последние дни вы отступите от Господа, и будете негодовать на Левия и на Иуду ополчитесь, но не возможете против них. Ибо Ангел Господень путеводит каждого из них, так как в них будет стоять Израиль" (Зав. Дана 5:4)[26] и нашел в этом тексте и некоторых других фрагментах[27] идею "двух мессий". Один — это Мессия Израиля, царственный Мессия, на котором лежит задача устроения Израильского царства в смысле мирского могущества. Другой — это священнический Мессия Аарона, который должен избавить народ Израилев от греха.

---

2) *CD* 14:18–19 "И вот точное истолкование законов, по которым ‹...› они будут судимы ‹...› пока не восстанет Мессия Аарона и Израиля и очистит их грех...". Здесь текст приводится с учетом восстановления лакуны из 4Q266 10 i 11–12.

3) *CD* 19:10–11 "Они спасутся во время посещения, а остальные будут преданы мечу, когда придет Мессия Аарона и Израиля".

4) *CD* 19:33–20:1 "Таковы все люди, которые вступили в Новый Завет в земле Дамаска, но снова изменили и отвратились от кладезя живой воды. Не будут считаться в совете народа и в книге его не будут записаны, со дня кончины Учителя общины и до предстания Мессии из Аарона и из Израиля (משיח מאהרון ומישראל)".

[25] *Jonge de M.* Studies on the Twelve Patriarchs. Leiden, 1975, p. 184.

[26] Текст "Заветов 12 патриархов" приводится в переводе прот. А. Смирнова по современному изданию в кн.: Ветхозаветные апокрифы. СПб., 2001, 407 стр.

[27] В двух из этих фрагментов всего лишь развивается библейская мысль о происхождении Мессии из рода Иуды (высказанная Иаковом при благословении сыновей: *"Не отойдёт скипетр от Иуды и законодатель от чресл его, доколе не приидет Примиритель, и Ему покорность народов"*, Быт. 49:10). Вот эти три фрагмента апокрифа:

1) Зав. Иуды 1:6: "И было, когда я [Иуда] возрос, отец мой молился обо мне, говоря: "Да будешь ты царем благоуспешным вовек".

2) Зав. Иуды 24:1–6: "И после сего взойдет вам звезда от Иакова в мире, и **восстанет человек от семени моего [Иуды]**, как солнце правды, ходя вместе с людьми в кротости и правде; и никакого греха не обретется в нем. И отверзутся над ним небеса, чтобы дух излил благословение Отца святого, и он сам изольет дух благодати на вас. И будете ему сынами во истине, и будете ходить в повелениях его первых и последних. Это отрасль Бога всевышнего, и это источник, всем подающий жизнь. Тогда воссияет скипетр царства моего, и от корня вашего родится основание. И из него (корня) произрастет жезл правды народам, чтобы судить и спасти всех, призывающих Господа".

3) Только третий фрагмент в какой-то степени мог служить для аргументации Л. Гинзберга. Зав. Иосифа 19:11: "И вы, дети, почитайте Левия и Иуду, ибо от них произойдет спасение Израиля". Однако здесь речь идет не о двух Мессиях, а о том вкладе, который внесут колена Иуды и Левия в приготовления пришествия **одного** Мессии — как разъясняет это текст Завета Дана 5:10 (см. далее).

Л. Гинзберг в своих построениях проигнорировал, однако, отрывок из "Заветов патриархов", в котором ясно и однозначно говорится о Мессии как об одной личности: "и взойдет вам от колена Иуды и Левия спасение Господне, и **Он** совершит против Велиара брань, и отмщение победы даст отцам вашим. И плененное возьмет от Велиара — души святых, и обратит сердца непокорные к Господу, и даст призывающим **Его** мир вечный" (Зав. Дана 5:10). В этом прекрасном фрагменте из ветхозаветного апокрифа не только явно говорится об одном Мессии, но и указывается на Его важнейшее дело — освобождение от греха душ человеческих[28]. Без сомнения, здесь имеет место истолкование пророчества Исаии 61:1–3 о делах Мессии: "*Дух Господа Бога на Мне, ибо Господь помазал Меня благовествовать нищим, послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать пленным освобождение и узникам открытие темницы, проповедовать лето Господне благоприятное и день мщения Бога нашего, утешить всех сетующих*". В апокрифе явным образом названо, что имел в виду пророк, говоря об освобождении "пленных" и "узников" — находясь под игом греха, человечество пребывало в духовной темнице и в узах диавола, которого апокриф в полном соответствии с ветхозаветной библейской терминологией выводит под именем **Велиара**[29]. В Дамасском же документе в 14:19 о деянии Мессии ясно говорится в **единственном числе**: "...Мессия Аарона и Израиля ‹...› очистит (ויכפר) их грех..."[30].

Таким образом, в Дамасском документе, рассмотренном даже в свете Заветов 12 патриархов, имеется учение только об **одном** Мессии[31]. Впрочем, своеобразное

---

[28] Вероятно, словом "Спасение" здесь назван Мессия. См. §6.5.2.

[29] Это имя (ветхозаветная библейская форма "Велиал"), означающее "ужасный", "подлый", употребляется для обозначения сатаны в Священном Писании как Нового Завета (2 Кор 6:15), так и Ветхого Завета, где выражение "сыны Велиара" относится ко всем нечестивым людям (Втор 13:13; 1 Цар 25:25; 30:22; 2 Цар 23:6; 2 Пар 13:7; 1 Цар 1:16). В синодальном переводе выражение "сыны Велиала" заменяется словосочетаниями "нечестивые люди", "злой человек", "негодные из людей", "нечестивые", "люди развращенные", а "дочь Велиала" (1Цар 1:16) — как "негодная женщина". См.: *Ринекер Ф., Майер Г.* Библейская энциклопедия Брокгауза. М., 1999. Электронный вариант.

[30] С учетом корректуры из 4Q266.

[31] Одна из наиболее аргументированных попыток обосновать гипотезу Л. Гинзберга о двух мессиях была предпринята С. Талмоном (S. Talmon). Он предложил рассматривать грамматическую форму выражения משיח אהרן וישראל как дистрибутивную сопряженную форму единственного числа (см.: *Talmon S.* The Concept of Masiah and Messianism in Early Judaism / The Messiah. Developments in earliest Judaism and Christianity. Ed. J. H. Charlesworth. Minneapolis, 1992, p. 105, n. 64). Ученый не привел примеров из кумранской литературы, однако такие примеры есть в Библии. В книге Судей 7:25 из контекста следует, что *"**головы** Орива и Зива принесли к Гедеону за Иордан"* (так читается и в синодальном переводе). Однако в масоретском тексте стоит единственное число: וראש

наименование Мессии все-таки требует объяснения, которое может быть дано на основании Дамасского документа даже с учетом его сектантского происхождения. В Завете Дана характер освободительной деятельности Мессии описывается как освобождение душ человеческих от греха и власти Велиара. Об очищении греха народа говорится и в Дамасском документе 14:19: "...пока не восстанет Мессия Аарона и Израиля и очистит их грех". Как известно, в ветхозаветном Израиле символическую жертву за грехи народа, имевшую прообразовательное значение, приносили священники, причем заповедь о принесении жертвы за грехи народа была дана Господом первому Аарону (Лев. 16:1—34). Но ааронова священство имело потребность "*приносить жертвы сперва за свои грехи, потом за грехи народа*" (Евр. 5:27, ср. Лев. 16:6,11,15—16), и при этом жертвами "*ежегодно напоминалось о грехах*", поскольку было невозможно, "*чтобы кровь тельцов и козлов уничтожала грехи*" (Евр. 11:3). Значит, грядущий Мессия должен был освободить от греха не только народ Израилев, но и приносивших ветхозаветные прообразовательные жертвы аароновых священников: Мессия воистину должен был стать "*Первосвященником святым, непричастным злу, непорочным, отделенным от грешников и превознесенным выше небес, Который не имеет нужды ежедневно, как те* [аароновы] *первосвященники, приносить жертвы сперва за свои грехи, потом за грехи народа, ибо Он совершил это однажды, принеся в жертву Себя Самого*" (Евр. 7:26—27). Соответственно, выражение "Мессия Аарона и Израиля" было направлено подчеркнуть, что делом грядущего Мессии будет истинное освобождение от греха **всех** — как вет-

---

...ערב וזאב По объяснению М. Абегга (который, в свою очередь, ссылается на *Jouon P.* A Grammar of Biblical Hebrew. Rome, 1991, p. 504), с грамматической точки зрения здесь имеет место не сопряженная форма, а "тенденция использовать единственное число вместо множественного в случае, когда несколько индивидуумов имеют что-либо подобным образом, особенно в качестве одного из *представителя* [какого-либо однородного множества — Д. Ю.] (*рука, голова, сердце, уста*)". Другие примеры этого рода можно найти по отношению к словам "рука" (יד) — в Пс. 77:21, Ездр. 9:2, 1 Пар. 16:7, 26:28, 2 Пар. 30:6, 34:9, "дом" (בית) — когда за словом следует *potep rectim* во множественном числе. Однако, по верному замечанию М. Абегга, "трудно увидеть, как слово "мессия" можно квалифицировать в качестве подобного *представителя* [какого-либо ряда]". Ссылка С. Талмона на масоретский текст Быт. 14:10, как показал М. Абегг, неубедительна, поскольку в Самаритянском Пятикнижии, переводах 70-ти и Пешитте вместо масоретского выражения "царь [в значении "цари"] Содома и Гоморры" стоит фраза "царь Содома и царь Гоморры".

Наконец, заслуживает внимания указание М. Абегга на то, что он изучил грамматически примерно 15% кумранских текстов (подвергнув их компьютерному анализу), и нигде не нашел упомянутой дистрибутивной формы единственного числа. Подробнее см.: *Abegg M. G.* The Messiah at Qumran, pp. 129–131.

хозаветных священников (Аарона), так и всего народа (Израиля). Употребление данного выражения приемлемо и в случае, если община Дамасского документа носила сектантский характер и отделилась в той или иной степени от канонического ветхозаветного священства — в рассматриваемом выражении явным образом усматривается желание подчеркнуть несовершенство и временный характер ааронова преемства.

Из всех мессианских выражений в рукописях Мертвого моря только **один раз** однозначно сказано о двух Мессиях. Но из-за этого старая гипотеза Л. Гинзберга, не нашедшая поддержки в Дамасском документе, по отношению к которому она выдвигалась, была реанимирована и поспешно провозглашена рядом ученых как единственно правильная. Речь идет о фрагменте 9:9—11 из Устава общины (1QS), также имеющего сектантское содержание:

> [9] "...[лукавые люди] не очистили своего пути, с тем чтобы отделиться от Кривды и идти совершенным путем. И ни от какого совета учения не должны отходить, следуй
>
> [10] всякой закоснелости своего сердца, а будут судимы первыми законами, которыми люди общины начали наставляться
>
> [11] до прихода пророка и **Мессий** Аарона и Израиля (ומשיחי אהרון וישראל)".

Несмотря на то, что "на основе сомнительного чтения Л. Гинзбергом Дамасского документа и одного достоверного фрагмента из Устава общины большинство кумрановедов начало читать **все** мессианские тексты, ожидая найти **двух мессий**" (М. Абегг)[32], данный фрагмент, будучи сопоставленным с остальными подобными местами именно кумранских текстов, может быть объяснен двумя способами. Первое предположение, менее вероятное, заключается в том, что здесь в сектантском произведении уже появляется в зародыше учение о двух Мессиях, которое не поддерживается другими текстами кумранских рукописей, но позже было развито и распространилось в раввинистическом иудаизме. Сила этого предположения кроется исключительно в ясном чтении в данном месте свитка множественной формы слова "мессия" (משיח).

Но внимательное изучение контекста стиха и сопоставление его с параллельными местами из Дамасского документа позволяют дать более вероятное объяснение: множественная форма слова "мессия" (משיח) отличается здесь только конечным "йод" (י): משיחי, что было вызвано элементарной технической **ошибкой переписчика** (случайной припиской). В данном фрагменте, как и в *CD* 14:18—19 (с учетом восстановления лакуны из 4Q266 [=CD[a]]), речь идет о законах, по которым будут судимы члены сектантской ассоциации до тех пор, пока не придет Мессия Аарона и Израиля и очистит их грех. Еще более убедительным

---

[32] *Abegg M. G.* The Messiah at Qumran, p. 132.

оказывается предположение об ошибке переписчика при сопоставлении сомнительного фрагмента из Устава общины с также сектантским документом, известным как Устав собрания (1Q28a, или 1QSa, или в прежнем русском названии "Текст двух колонок"). Предполагают, что Устав собрания является дополнением к Уставу общины[33]. В таком случае его свидетельство крайне важно для разрешения неясного вопроса. В Уставе собрания дается описания правил, которых должна придерживаться "община Израиля" в "конце дней", чтобы принять участие в эсхатологической битвы против язычников[34], а затем следует рассказ об эсхатологическом пире, на котором вместе с собранием Израиля будет присутствовать Сам Мессия. Вот весьма важный мессианский фрагмент, который будет привлекаться в дальнейшем при обсуждении Божественного достоинства Мессии (1Q28a 2:11–12):

[11] [זה מו]שב אנשי השם [קריאי] מועד לעצת היחד אם ין[לי]ך
[12] א[ל] א[ת] המשיח אתם יבוא [הכוהן] רואש כול עדת ישראל וכול

[11] [Это — засе]дание людей уважаемых, [призванных] на собрание совета общины, когда р[од]ит[35]

[12] [Бог] Мессию[36] среди них. [Священник,] как глава всего собрания Израиля, войдет первым...

Далее в тексте описывается, как при собравшихся (согласно их рангу) членах общества Израиля в присутствии Мессии священник благословит вино и хлеб. Мессия при этом дважды назван как "Мессия Израиля"(המשיח ישראל)[37], и во всех трех стихах упоминается один Мессия.

Можно сделать вывод о том, что даже в кумранских рукописях, имеющих очевидно сектантское происхождение, речь идет об ожидании лишь одной личности Мессии. Единственное упоминание о "Мессиях Аарона и Израиля", рассмотренное в контексте подобных сектантских документов, может быть объяснено ошибкой переписчика. В остальном же корпусе кумранской литературы учения о двух Мессиях нет вообще.

---

[33] *Старкова К. Б.* Дополнения к Уставу кумранской общины / Тексты Кумрана. Вып. 2, с. 154.

[34] Мысль о том, что предписания поведения в свитке даются в ожидании войны с язычниками, прослеживается в русском переводе, на мой взгляд, не вполне отчетливо. Но эта идея присутствует в подлиннике и отражена во многих переводах на английский. Она важна для уяснения эсхатологического характера мессианского пира.

[35] Проблема прочтения данного места ("родит Бог") подробно обсуждается в §4.6.

[36] המשיח — обратите внимание, слово "мессия" (משיח) стоит с определенным артиклем, поэтому мной принято чтение "Мессия" (с заглавной буквы — как конкретная ожидаемая историческая личность).

[37] Так в стр. 20; в стр. 14 слово "[Месс]ия" (י[מש]) восстанавливается без труда.

# Глава 4. Эммануил: воплотившийся Сын Божий

## 4.1. Свидетельство Великого свитка Исаии (1QIs$^a$)

### 4.1.1 Наречение младенца (Ис.7:14)

В книге пророка Исаии говорится о необычном рождении Мессии: Его **будущее** рождение от Девы должно было стать современникам Исаии знамением того, что Господь избавит их в **настоящий** трудный момент от сиро-ефраимского нашествия и осады Иерусалима. А в будущем, при рождении Мессии, Его происхождение от Девы станет признаком Его мессианского достоинства.

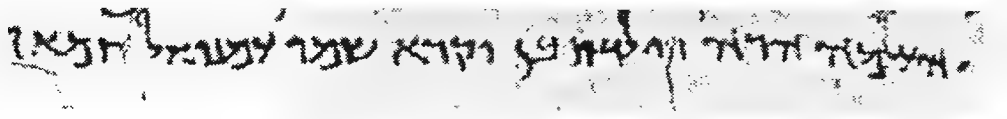
В масоретском тексте интересующий нас текст Ис. 7:14 читается так:

14 לָכֵן יִתֵּן אֲדֹנָי הוּא לָכֶם אוֹת הִנֵּה
הָעַלְמָה הָרָה וְיֹלֶדֶת בֵּן וְקָרָאת שְׁמוֹ עִמָּנוּ אֵל׃

14 *Итак Сам Адонай даст вам знамение:*
*вот, Дева во чреве приимет и родит Сына, и назовет имя Ему: Эммануил.*

Первая часть стиха находится в 6-й колонке 28-й строки Великого свитка Исаии. Отличие кумранского текста от масоретского незначительно: вместо фразы "Адонай Сам" (אֲדֹנָי הוּא) используется священная тетраграмма личного имени Божия YHWH (יהוה), "Господь".

Вторая часть стиха находится в 29-й строке:



Начало и конец строки отсутствует (виден обрыв свитка). Первое слово читается без труда: האלמה ("ha альма")

Два важных отличия кумранского текста этого стиха от масоретского варианта хорошо видны на фотографии рукописи. Первое разночтение заключается в том, **кто нарекает имя младенцу**. В масоретском тексте имя Эммануил дает Сыну Его мать (קָרָאת, "карат", "[она] назовет"), однако такое чтение является грамматически не вполне определенным и достаточно спорным[1]. Данное чтение

[1] Масоретское и кумранское чтения данного слова происходят от глагола "кричать, называть" (קָרָא, "кара"). Однако, как указывал еще в начале XX века А. К. Волнин, зафиксированная масоретами форма данного слова (קראת) является весьма спорной, причем в масоретской огласовке (קָרָאת), она может быть понята как перфект женского рода 2-го или 3-го лица, хотя последний обычно пишется с иной огласовкой (קָרְאָת). Существуют средневековые кодексы, которые имеют огласовку (קָרְאַת), отличную от двух, приведен-

может быть понято как личное стремление матери увидеть в рождении Младенца присутствие Божие.

Кумранский список дает другое чтение — קרא ("[Его имя] будет названо"[2]), которое подчеркивает **объективный характер имени младенца** — именем Эммануил Его назвала не только мать, но и многие другие лица. Такой же вариант содержится у евангелиста Матфея, который цитируя дословно данный стих из книги Исаии, пишет: "*и нарекут* (καλέσουσιν) *имя Ему Эммануил*" (Мф. 1:23).

Русский Синодальный перевод этого места совпадает с чтением Великого свитка Исаии и Евангелия от Матфея: "*и нарекут имя Ему: Еммануил*". Принятый в критических изданиях вариант текста LXX и славянская Библия елизаветинского издания придерживаются иного чтения: "*се, Дева во чреве зачнет и родит Сына, и наречеши имя Ему Еммануил*" (ἰδοὺ ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἕξει καὶ τέξεται υἱόν καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Εμμανουηλ)[3].

---

ных выше. А. К. Волнин указывает на "грамматическую неопределенность" сохраненной масоретами глагольной формы. (*Волнин А. К.* Мессия по изображению пророка Исаии. Опыт библейско-богословского и критико-экзегетического исследования пророчеств Исаии о лице Мессии. Киев, 1908, 476 с., с. 118). Это привело к тому, что в разных древних и современных переводах, сделанных с еврейского текста, отражена различная интерпретация данного слова.

[2] Такой перевод данной формы предлагают как редакторы "Библии рукописей Мертвого моря" (*Abegg M., Flint P., Ulrich E.* The Dead Sea Scrolls Bible. The Oldest Known Bible Translated for the First Time into English. San-Francisco, 1990, p. 281), так и (в числе возможных вариантов) Ф. Миллер (*Miller F. P.* The Great Isaiah Scroll. Column VI. The Great Isaiah Scroll 6:7 to 7:15. 1999. http://www.ao.net/~fmoeller/qum-6.htm).

[3] Перевод LXX дает разные чтения в разных кодексах. Чтение 1)"наречешь" (2 л., ед. число, καλέσεις) содержится в Ватиканском (B, IV в.), Александрийском (A, V в.) и кодексе Ефрема (C, V в.); 2) "наречет" (3 л., ед. ч, καλέσει) — в Синайском (ℵ, IV в.); 3) "наречете" (2 л. мн. ч., καλέσετε) — в Мархалианском кодексе (Q, VI в.); 4) "нарекут" (3 л., мн. ч. (καλέσουσιν) — в Крипнто-ферратийском кодексе (Г) и более, чем в четверти минускульных списков (после VIII века).

В списках Лукиановой редакции (восходящей к IV веку по Р. Х.) спорная форма переводится то как "наречешь" (2 л., ед. число, καλέσεις), то как "нарекут" (3 л., мн. ч., καλέσουσιν), либо "наречется имя Ему..." (3 л., ед. ч, с безличным оборотом, καλέσεται), и даже — "наречено будет имя Ему..." (2 л. мн. ч., καλέσεται). (См.: *Волнин А. К.*, с. 118, и с. 118, прим. 2, 4).

Переводы Акилы, Симмаха, Феодотиона, Славянский переводят: "наречешь имя Ему..." (2 л., ед. число, καλέσεις). В доступных мне современных переводах на английский язык (KJV, NAS, ASV, NAB, NKJ, RSV) рассматриваемое место переводится "она наречет имя Ему..." (3 л., ед. ч).

### 4.1.2 Эммануил — имя собственное

Второе отличие 1QIs[a] от MT в стихе Ис. 7:14 заключается в том, что в масоретской традиции имя младенца принято записывать раздельно двумя словами: עִמָּנוּ אֵל. Данное написание может говорить о понимании имени в общем, нарицательном смысле ("имману Эл" — "с нами Бог"), как избавление народа от конкретной опасности сиро-ефраимского нашествия. В традиции христианской Церкви такой точки зрения придерживался блаженный Иероним.[4]

Редактор же Великого свитка Исаии пишет оба слова слитно: עמנואל (עמנואל), подчеркивая тем самым, что он видит в этом выражении имя, имеющее очень важный смысл, которое должно понимать как собственное имя конкретного человека, причастного к присутствию Бога со своим народом. Слитно записано в кумранском тексте 1QIsa[a] имя Эммануила и в двух других местах, в которых оно встречается в книге пророка Исаии: в 8:8 и 8:10.[5]

Эта интерпретация, закрепленная в Великом свитке Исаии из Кумрана, нашла свое выражение у большинства выдающихся христианских толкователей древности. Святитель Ириней Леонский, Тертуллиан, святители Василий Великий и Иоанн Златоуст, а также блаженный Феодорит Киррский видели в этой фразе собственное имя Мессии как воплотившегося Бога, **Богочеловека**.[6] "Имя это показывает Бога с нами, вочеловечившегося Бога, Бога, воспринявшего человеческую природу, соединившегося с ней, образ Бога и зрак раба во Едином Сыне открывшийся", — пишет блаженный Феодорит.[7]

В книге Исаии имеются примеры того, как пророк нарекал личные имена, чтобы подчеркнуть особые обстоятельства или исторические события: одному своему сыну по повелению Божию он дает имя Магер шалал хаш баз (מַהֵר שָׁלָל חָשׁ בַּז), "спеши на добычу, беги на разграбление", чтобы обозначить приходящие вскоре бедствия Дамаска и Самарии (Ис. 8:3), а другому — Шеар йашув (שְׁאָר יָשׁוּב), "остаток спасется", чтобы предсказать сохранение и покаяние Иуды после полного уничтожения северного Израильского царства и ассирийского нашествия 701 г. до Р. Х. (Ис. 7:3). Пророк Осия подобным образом использует символические имена своих детей для указания на события в Израильском царстве (Ос. 1). Эти лица своими именами указывали на события, которые должны были случится независимо от них, а имя Эммануил указывало на те со-

---

[4] *[Корсунский Н. Н.]* Пророчества о Мессии, содержащиеся в книге пророка Исаии. Ярославль, 1872, с. 55.

[5] MT в этих стихах также дает раздельное написание. У LXX толковников в обоих случаях личное имя отрока переведено в соответствии с его смысловым значением "с нами Бог" (μεθ' ἡμῶν ὁθεός).

[6] *[Корсунский Н. Н.]* Пророчества о Мессии..., с. 55–59.

[7] *Феодорит Киррский, блаж.* Толкование на Ис. 7.

бытия, участником которых будет Сам Мессия: Его вочеловечение и рождение от Девы, великие дела Его земной жизни и славное воскресение. Наименование Мессии с указанием на Его свойства имеются и в других местах Священного Писания (Пс. 71:5, 7, 17, 88:37, Иер. 23:6, 33:15, 16, Зах. 6:12, Ис. 61:2, 62:4, Иезек. 48:35). "Если, таким образом, имя Эммануил не есть чье-либо собственное имя, но **одно из наименований, относящихся к Мессии**, то ясно, что пророк этим возвещает, что некогда среди избранного народа родится от Девы Мессия и явится Бог среди людей. ‹...› Таким образом, здесь Исаия, в сущности, предвозвестил тоже самое, что евангелист Иоанн сказал уже о явившемся на земле Богочеловеке: "*И Слово стало плотию, и обитало с нами, полное благодати и истины; и мы видели славу Его, славу, как Единородного от Отца*" (Ин. 1:14), и что говорил об Иисусе из Назарета св. ап. Петр: "*Бог Духом Святым и силою помазал Иисуса из Назарета, и Он ходил, благотворя и исцеляя всех, обладаемых диаволом, потому что Бог был с Ним*" (Деян. 10:38)" — замечает один из комментаторов[8]. Свт. Иоанн Златоуст так объясняет имя Эммануил: "говоря о рождении, пророк нарицает и имя имеющему родиться — не то, которое Ему будет дано. а то, которое **сообразно с делами**. Подобным же образом он называет Иерусалим градом правды, хотя он и не назывался этим именем, но ради великого изменения к лучшему и защите правды. Когда называет он Иерусалим блудницей, это не означает, чтобы он имел это имя, но дает ему такое имя по причине пребывания в сем грехе. Точно также и Христу **дает он имя от дел.** Ибо когда Он явился на земле и жил с человеками, тогда он по преимуществу стал с *нами Бог*. Ибо не ангел, не архангел был с нами, но Сам Господь, который Сам сошел и воспринял на себя все дело исправления, когда беседовал с блудницами, возлежал с мытарями, ходил в дома грешников — все просветил и преобразовал. Это самое предвозвестил пророк в настоящее пророчестве"[9].

В следующих после 7:14 двух стихах, в которых говорится об Эммануиле (7:15—16), кумранский текст ничем не отличается от масоретской редакции.

### 4.1.3 Личные качества младенца Эммануила (Ис.9:6)

Приведенный выше разбор Ис. 7:14 представляет немалый интерес в связи с исключительным по богословской глубине фрагментом книги пророка Исаии в 6-ом стихе 9-й главы. В нем речь также идет о младенце, который уже не описывается под именем Эммануил ("с нами Бог"), смысл которого может быть понят различно, а прямо назван **Богом**, причем перечислены Его личные качества.

---

[8] *[Корсунский Н. Н.]* Пророчества о Мессии..., с. 57.

[9] *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Исаию, 7,4. Цит. по: *[Корсунский Н. Н.]* Пророчества о Мессии..., с. 59.

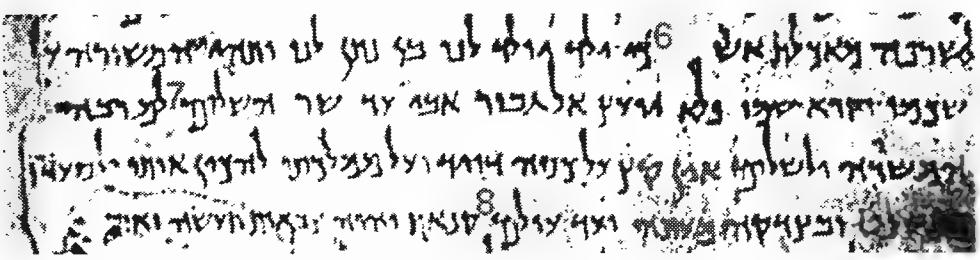
Поскольку в обоих случаях речь идет о младенце Эммануиле[10], то взятые во взаимном рассмотрении эти стихи являют замечательную мессианскую картину, начертанную Исаией. Масоретский текст и Синодальный перевод таковы:

6 כִּי־יֶלֶד יֻלַּד־לָנוּ בֵּן נִתַּן־לָנוּ וַתְּהִי הַמִּשְׂרָה עַל־שִׁכְמוֹ
וַיִּקְרָא שְׁמוֹ פֶּלֶא יוֹעֵץ אֵל גִּבּוֹר אֲבִיעַד שַׂר־שָׁלוֹם׃
7 לְמַרְבֵּה הַמִּשְׂרָה וּלְשָׁלוֹם אֵין־קֵץ עַל־כִּסֵּא דָוִד וְעַל־מַמְלַכְתּוֹ
לְהָכִין אֹתָהּ וּלְסַעֲדָהּ בְּמִשְׁפָּט וּבִצְדָקָה מֵעַתָּה וְעַד־עוֹלָם

6 *Ибо младенец родился нам, Сын дан нам;*
*владычество на раменах Его, и нарекут имя Ему:*
*Чудный, Советник, Бог крепкий, Отец вечности, Князь мира.*

7 *Умножению владычества Его и мира нет предела*
*на престоле Давида и в царстве его,*
*чтобы Ему утвердить его и укрепить его судом*
*и правдою отныне и до века.*

Текст Великого свитка Исаии содержит эти стихи в 23–26 строках 8 столбца и имеет незначительные разночтения с масоретским вариантом.[11]



[10] О том, что не только правомерно, но и необходимо видеть в младенце из Ис. 9:6–7 рожденного от девы Эммануила из 7:14, см.: *Holmyard H. R.* The Linkage Between Isaiah 7:14 and 9:6 // Journal of Biblical Studies, 2001, 1:1, Jan–Mar. http://journalofbiblicalstudies.org/Issue1/Articles/ linkage_between_isaiah_7.htm.

[11] Разночтения таковы:

1) 2-му слову 7-го стиха масоретского текста (הַמִּשְׂרָה, "гаммишэра"), имеющего значение «владычество, господство, правление», соответствует 1-е слово 25-ой строки Великого свитка со своеобразным написанием: над буквой «реш» (ר) легко различима «йод» (י), что, по мнению Ф. Миллера, означает только иное произношение этого слова в древности (הַמְשִׁירָה, "гаммишира"), при сохранении того же значения, что и у масоретского термина («владычество, господство, правление»).

2) 9-е слово 7-го стиха масоретского текста (אֹתָהּ) создает винительный падеж женского рода; ему соответсвует предпоследнее слово 25-ой строки в 1QIsa (אותו), которое создает винительный падеж мужского рода, что также является лишь вариантом языка.

Слово "*младенец*" (יֶלֶד, "йе́лед") означает новорожденного мужского пола, в библейском словоупотреблении — совсем **маленького ребенка** (Исх. 1:17; 2:3, 6) или **отрока** (Быт. 4:23; 37:30; 42:22; 3 Цар. 12:8; 2 Пар. 10:8; Еккл. 4:13 и др.). В данном стихе пророк очень поэтично соединяет это слово с глаголом "*родился*" (יָלַד, "йуллад"). В таком словоупотреблении проявляется связь с пророчеством о рождении Эммануила (Ис. 7:14), где использована фраза "*Дева ‹...› родит Сына*". Однако пророк добавляет при этом "*Сын дан нам*". Что он имеет в виду?

По мнению Александра Константиновича Волнина, здесь очевидна аллюзия на пророчество Нафана. "Смысл этого добавочного предложения, — пишет А. К. Волнин — ‹...› очевидно, **мессианский**. ‹...› Понятие "Сын" означает здесь много более, чем только "царский" или "царственный Сын". Но значило ли оно "Сын Божий" ‹...› — сказать очень трудно".[12]

Использует ли в данном стихе пророк Исаия указание на "*Сына*" (בֵּן, "бен"), который "*дан*" (נִתַּן, "ниттан") с намерением обозначить происхождение Эммануила по Его **божественной** природе как **Сына Божия** (рожденного предвечно от Отца и всего лишь **приходящего** в мир, что подчеркивается словом "*дан*"), а указание на "*младенца*" (יֶלֶד,"йе́лед") который "*родился*" (יָלַד, "йуллад") — чтобы обозначить Его человеческое происхождение и человеческую природу? Или же в данном месте слово "*Сын*" используется пророком всего лишь для связи со стихом 7:14, где говорится о чудесном рождении этого Сына от Девы?

Ко второму варианту склоняются многие как дореволюционные (в том числе и упомянутый русский библеист А. К. Волнин), так и современные исследователи, подчеркивающие, что идея сыновства Богу противоречила бы строго монотеистическому сознанию иудеев того времени. Поэтому, конечно, в ближайшем смысле, пророк Исаия в данной дополняющей фразе показывает единство рождаемого Младенца с отроком Эммануилом.

Но уникальность пророчества Исаии 9:6 заключается в том, что впервые в ветхозаветном Откровении возникает столь явное указание на **Божественное достоинство** рождаемого Эммануила — младенца и Сына. Поэтому наиболее адекватным объяснением представляется следующее. Как и другие ветхозаветные авторы, говорившие о сыновстве Мессии Богу (в частности, Нафан и Давид), Исаия избегает прямого наименования Мессии выражением "сын Божий". Однако, из того, что он к словам "*младенец*" и "Сын" добавляет определение ***"Бог крепкий"***, в самой добавочной фразе "*Сын дан нам*" можно видеть **при-**

[12] *Волнин А. К.* Мессия по изображению пророка Исаии. Опыт библейско-богословского и критико-экзегетического исследования пророчеств Исаии о лице Мессии. Киев, 1908, с. 215.

**кровенное указание Исаии на Мессию как Сына Божия** — указание, которое, как и пророческие псалмы Давида, и пророчество Нафана, было непонятным большинству современников Исаии и стало вполне ясным лишь **после** его исполнения — т.е. воплощения Сына Божия Господа Иисуса Христа. По мысли свт. Иоанна Златоуста, пророчества Исаии о Сыне, непонятные до конца иудеям, должны были **подготавливать** последних авторитетом книги пророка к принятию впоследствии новозаветного Откровения о Сыне Божием.[13] В пользу этого толкования свидетельствует, во-первых, само словоупотребление и противопоставление во фразах "*младенец родился*" — "*Сын дан*". Во вторых, по замечанию А. К. Волнина, можно допустить, что представление о сыновстве Мессии Богу "до известной степени не было чуждым сознанию пророка и **предчувствовалось** (1 Пет. 1:10—12) им в слове "*Сын*" (בֵּן)"[14]. Приведенная ссылка на послание ап. Петра уместна, поскольку в ней содержится мысль о том, что многие ветхозаветные пророчества были высказаны для пользы **последующих поколений**: "*им* [*пророкам*] *открыто было, что не им самим, а нам*" служили их "*изыскания и исследования*" о времени пришествия Христа, Его страданиях и славе (1 Пет. 1:10, 12). В-третьих, как пишет А. К. Волнин, именно в свете христианского последующего Откровения слову "*Сын*" (בֵּן) в Ис. 9:6 можно усваивать значение "Сын Божий" даже "с точки зрения [его] библейского употребления".[15] В-четвертых, указание на Сына Божия видят в дополнительных словах Исаии некоторые как древние, так и новые христианские авторы. Тертуллиан, например, вопрошал: "что нового, если пророк говорит здесь не о Сыне Божием?",[16] а св. Ириней Лионский положительно утверждал, что слова в стихах 9:6—7 "показывают Сына Божия в одно и то же время и как рожденного, и как вечного царя".[17] Русский дореволюционных исследователь, Николай Николаевич Корсунский (1843—1899), изучавший книгу пророка Исаии, полагал, что слово "*Сын*" "употреблено здесь не без особенного знаменования" и что оно указывает "на Сына Божия, подобно как и во псалме втором".[18]

Поэтому можно сделать вывод, что в данном стихе (9:6) пророк Исаия, следуя традиции Нафана и Давида, косвенным образом, осторожно и прикровенно

---

[13] Именно такой смысл содержится в Беседе 5 толкования на Матфея 1:22–23. См.: *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на св. Матфея евангелиста. М., 1993, с. 53

[14] *Волнин А. К.* Мессия по изображению пророка Исаии, с. 216.

[15] Там же.

[16] *Тертуллиан.* Против Маркиона, 1,3. Цит. по: *[Корсунский Н. Н.]* Пророчества о Мессии, содержащиеся в книге пророка Исаии, с. 92.

[17] *Ириней Лионский, св.* Доказательство апостольской проповеди, 56. Перевод Н. И. Сагарды. СПб., 1907. Эл. вариант: http:\\www.areopag.com.

[18] *[Корсунский Н. Н.]* Пророчества о Мессии, с. 86.

указывает на Эммануила как **Сына Божия**. При этом он явным образом возвещает о Его **божественной природе** и **необыкновенных свойствах**. Вероятно, современные Исаие иудеи не понимали достаточно ясно это пророчество, но ряд позднейших небиблейских кумранских рукописей (относящихся к II—I векам до Р. Х.), содержащие выражение "Сын Божий" или идею богосыновства, находятся в согласии с этой и другими идеями мессианской концепции Исаии.

Исаия недвусмысленно называет Мессию в 9:6 **Богом крепким** (אֵל גִּבּוֹר, "Эл гибор") однако на этом пророк не останавливается, и раскрывает, в каких именно чертах выражается божественная природа Мессии: Он — *Чудный* (פֶּלֶא, "пеле") *Советник* (יוֹעֵץ, "йоэц"), *Отец вечности* (אֲבִיעַד, "авиод"), *Князь мира* (שַׂר־שָׁלוֹם, "сар-шалом"). Кумранский текст книги Исаии содержит все перечисленные характеристики и не противоречит их пониманию в смысле божественной природы Мессии. Отражение указанных мессианских идей пророка Исаии содержится в ряде небиблейских свитков из района Мертвого моря. Поскольку в свитках Мессия нéсколько раз назван Сыном Божиим, прежде рассмотрения кумранских рукописей необходимо проследить употребление и понимание этой терминологии в Писании Ветхого Завета и на древнем Востоке.

### 4.2. Употребление выражения "Сын Божий" в Священном Писании Ветхого Завета и на древнем Востоке

Выражение **"Сын Божий"** или **"Сын Всевышнего"** в буквальном виде в священных книгах Ветхого Завета не встречается: везде, где речь идет о сыновстве Богу, используются несколько иные выражения, рассмотреные ниже.

Такая фразеология использовалась иногда в древнем языческом мире по отношению к царям-самодержцам, провозглашение **богосыновства** которых было одной из форм их возвеличения и обожествления (например, древнейший шумерийский царь Киша Месалим (XXVI в. до Р. Х.)[19] провозглашался "сыном" или "ребенком" его бога или богини[20]). Как пишет Б. А. Тураев, в древнем Шумере "цари и исаки[21] были избранниками и ставленниками богов, которые через оракула "провозглашали их имена" и находились с ними в близких отношениях. Так, "Энтема, исак Лагаша, получил жизнь от Энлиля, наделен разумом от Энки, избран сердцем Нины"; "Эаннатум, царь Лагаша, одарен силой от Энлиля, вскормлен священным молоком богини Нинхарсаг, наречен благим именем Инниной". ‹...› Лугальзагиси именует себя, между прочим, тем, "на кого благосклонно воззрел Ану, чье имя провозгласил Баббар", "чадом Ни-

---

[19] *Бикерман Э.* Хронология древнего мира. М., 1975, с. 179.

[20] *Fossum J.* Son of God / Anchor Bible Dictionary. 6 volumes. N. Y., 1992. CD ROM electronic edition: Logos Library System 2.1f, 1996.

сабы, вскормленным священным молоком Нинхурсаг, воспитанником владычицы Урука". ‹...› Таким образом, — заключает Б. А. Тураев, — царями усваивается божественная премудрость и даже делаются шаги к признанию их физической близости к богам, но пока это еще **символическая риторика**, и государи продолжают считаться лишь **наместниками** идеального бога-царя"[22]. Похожая картина наблюдается в Месопотамии полтысячелетием позже: во времена шумерийско-аккадского царя Шульги (из династии царей Ура, XXIV в. до Р. Х.) имел место взгляд, что царь "рождался" как "сын бога" в день своей интронизации, а шумерийско-аккадский правитель из династии царей Ларсы Абисара (примерно XX в. до Р. Х.) провозглашался как "гордость его отца по плоти" бога Энлиля[23]. В ханаанском эпосе о Керете имеется упоминание о царе как "сыне бога", который не может умереть, будучи одним из богов...[24]

Впрочем, внимательное ознакомление с ханаанской религией не позволяет утверждать, что такой взгляд был широко распространенным[25]. В текстах из Телль эль-Амарны и Рас-Шамры нет указаний на обожествление царей в Сирии и Палестине[26]. Вообще, идея богосыновства царей отнюдь не была повсеместной в древнем мире. В Месопотамии эта титулатура усваивалась царям эпизодически, причем чаще в ранних, чем в поздних культах[27].

К рассматриваемым случаям титулярного обожествления относится непосредственное провозглашение царей **богами**. Правители отожествляли себя с племенным или государственным богом, а мысль о сыновстве богу служила лишь инструментом для этого. Например, в Египте фараон был "благим богом", и первое из пяти "великих имен", которые он получал при интронизации, было имя бога Хора, призванное подчеркнуть, что царствование фараона есть ни что иное, как земное явление Хора; фараон "сходил с небес и рождался в Гелиополе"[28]. После смерти он уподоблялся Озирису... Божественные черты выражались в божественных титулах и служили причиной, по которой фараону приписывались сверхъестественная сила и право[29].

---

[21] *Исак* — князь, правитель отдельного города, находящийся в вассальном положении по отношении к царю.

[22] *Тураев Б. А.* История древнего Востока. В 2-х тт. Том 1. Ленинград, 1935, с. 82.

[23] *Fossum J.* Son of God, там же.

[24] Там же.

[25] См., например, главу "Финикияне в X–IX веках" во 2-м томе "Истории древнего Востока" Б. А. Тураева, в которой подробно изложена и религия филистимлян.

[26] *Лах Я.* Благословен Грядущий во имя Господне. М., 2001, 234 с.; с. 28.

[27] Там же.

[28] *Fossum J.* Son of God, там же.

[29] *Лах Я.* Благословен Грядущий во имя Господне, с. 28.

Семитские правители Аккада (2350–2150 гг. до Р. Х.) выражали идею божественности в своих именах с помощью особого префикса, а Нарам Син прямо называл себя *'ilu Agade'* — "бог Аккада". Бурсин говорил о себе как о "праведном боге, солнце этой страны", а Хаммурапи, по мнению некоторых исследователей, почитался "богом" (ilu) и "солнцем" у своих подданных[30]. Позднее, в период разделенного Израильского царства, "царь Ассирии, как и в Вавилоне, **не считался богом**, но ставленником и возлюбленным бога и был божией милостью, причем опирался не столько на духовенство, сколько на войско. Однако, он был столько же жрецом, сколько полководцем и судьей. ‹...› Как и в Вавилоне, [в Ассирии] царь считался **представителем народа перед богами**, почему несчастья, его постигавшие, признавались знамением гнева божия на народ и страну" (Б. А. Тураев)[31]. Впрочем, подобного рода титулатура продолжала эпизодически употребляться на древнем Востоке: например, последний сирийский царь из рода Селевкидов также был провозглашаем как "бог" (θεὸς).[32]

Поэтому, прежде чем перейти к рассмотрению употребления выражения "сын Божий" в Священном Писании Ветхого Завета и кумранских рукописях, надо попытаться дат ответ на важный вопрос: не было ли указание со стороны богодухновенных авторов на Мессию как **Сына Божия** и **Бога** всего лишь выражением Его **царского достоинства** (как потомка династии Давида) в терминах окружающих языческих народов? Не являются ли эти фразы, отнесенные к Мессии, употреблением распространенной в языческом мире титулатуры императорского культа?

Положительный ответ на этот вопрос можно встретить в трудах многих западных исследователей. Увы, их выводы основаны часто на **внешнем сходстве** фразеологии, когда между библейскими и египетскими или месопотамскими текстами даже "отсутствуют общие корни подобных по звучанию выражений"[33]. Но даже в случае внешнего сходства между библейскими и языческими терминами, в богооткровенной религии Израиля содержался совершенно отличный от общераспространенного языческого взгляд. Например, Бог Израиля имел личное

---

[30] Эту точку зрения выражает Дж. Фоссум. Во вступлении к своему своду законов Хаммурапи действительно называет себя "божественным царем города Борсиппы", но через несколько предложений, как и в заключении к своду законов, он именуется лишь "возвышенным царем, **покорно смиряющимся перед великими богами**" и подчеркивает, что "**Мардук послал меня** управлять людьми" (см.: Законы царя Хаммурапи. Сост. Гусаков А. Г. Б/м, [1997], 41 с.; с. 4–6, 37–41). Похоже, в данном случае имеет место лишь "символическая риторика", по выражению Б. А. Тураева.

[31] *Тураев Б. А.* История древнего Востока. В 2-х тт. Том 2. Ленинград, 1935, с. 59.

[32] *Fossum J.* Son of God, там же.

[33] *Лах Я.* Благословен Грядущий во имя Господне, с. 28.

имя (Ягве), но не мыслился как "племенной бог" или как один из ряда богов разных народов. Наоборот, Господь для Израиля — Творец неба и земли, Бог всесильный и всемогущий, по сравнению с Которым *"все боги народов — идолы"* (Пс. 95:5, эта идея содержится уже 1 Пар. 16:26). Поэтому для объективного разрешения вопроса об употреблении термина **"сыи Божий"** или **"Бог"** по отношению к **Мессии** имеет смысл обратиться к тексту Священного Писания.

Оказывается, богодухновенные авторы не только прекрасно **знали** о царской обожествляющей титулатуре на Востоке, но и **высказывались отрицательно** по отношению к ее применению! По свидетельству книги пророка Иезекииля, жившего чуть позже Исаии, финикийские цари VI в. до Р. Х. претендовали называться "богами": в книге Иезекииля имеется грозное обличение в адрес правителя города Тира. *"И было ко мне слово Господне: сын человеческий! скажи начальствующему в Тире: так говорит Господь Бог: за то, что возгнеслось сердце твоё и ты говоришь: "я бог* (אֵל אָנִי, "эл ани") *восседаю на седалище божием* (מוֹשַׁב אֱלֹהִים, "мошав элоhим") *в сердце морей", и будучи человеком, а не Богом, ставишь ум твой наравне с умом Божиим ‹...› за то, так говорит Господь Бог: ‹...› вот, Я приведу на тебя иноземцев, лютейших из народов, и они обнажат мечи свои против красоты твоей мудрости и помрачат блеск твой, низведут тебя в могилу и умрёшь в сердце морей смертью убитых. Скажешь ли тогда перед твоим убийцей: "я бог", тогда как в руке поражающего тебя ты будешь человек, а не бог?"* (Иез. 28:2–9).

Из данного текста недвусмысленно следует, что, по мнению Иезекииля, наказание тирскому правителю последует со стороны Господа прежде всего за **узурпацию титула Бога** (אֵל, "эл"). Само наказание призвано показать ложность подобной титулатуры, поскольку *"в руке поражающего"* царь Тира будет *"человек, а не бог"* (Иез. 28:9). В более ранних текстах Писания, относящихся ко временам Давида, например, во псалме 81, можно встретить нарицательное наименование **судей** *"богами" и "сынами Всевышнего": "Бог* (אֱלֹהִים) *стал в сонме богов* (בַּעֲדַת־אֵל); *среди богов* (אֱלֹהִים) *произнес суд: доколе будете вы судить неправедно и оказывать лицеприятие нечестивым? Давайте суд бедному и сироте... Я сказал: вы — боги* (אֱלֹהִים), *и сыны* (וּבְנֵי) *Всевышнего* (עֶלְיוֹן) *— все вы; но вы умрете, как человеки, и падете, как всякий из князей"* (Пс. 81:1–3). Этот псалом надписан именем Асафа, одного из тех, *"которых Давид поставил начальниками над певцами в доме Господнем, со времени поставления в нем ковчега"* (см. 1 Пар. 6:31, 39), соответственно, текст относится ко времени Давида. Адекватное объяснение этого текста дал

---

[34] Цит. по: *Евфимий Зигабен.* Толковая Псалтырь, изъясненная по святоотеческим толкованиям. Репр. изд. М., [1993], с. 34, прим. 1.

блаженный Феодорит Киррский: "поскольку истинно Судия есть Бог, и Им поручено людям судить, то те, кому это вверено, названы "богами", как действительно в том уподобляющиеся Богу. Праведный Судия обличает здесь неправедно судящих и не держащих весы правосудия неуклонно, и наперед говорит о будущем праведном Своем суде".[34] Из приведенного выше фрагмента книги Иезекииля видно, что за время, прошедшее с царствования Давида до периода деятельности Иезекииля, выработалось **отрицательное** отношение к такой терминологии.

Ввиду этого непосредственное наименование Исаией Эммануила **Богом** и перечисление пророком **божественных** свойств отрока (Ис. 9:6) является в высшей степени значимым и указывает, что пророк употреблял слово "Бог" по отношению к Эммануилу **не в переносном**, а **в прямом** смысле. Поступая так, Исаия уточняет и восполняет древнюю, восходящую ко временам Давида, традицию наименования Мессии **Сыном Божиим**.

Вообще, в Священном Писании Ветхого Завета можно видеть двоякое выражение мысли о сыновстве Божием: в **переносном** смысле — т.е. сыновстве по **благодати**, которое предполагает особые отношения человека или небесного существа к Богу; и в **прямом** смысле — как сыновстве по **природе**. В последнем смысле данное выражение употребляется **только** по отношению к Мессии и означает **божественную природу** рожденного Сына Божия.

Мысль о сыновстве по **благодати** употреблялась в Священном Писании Ветхого Завета прежде всего по отношению к **народу Израилеву**, который состоял с Господом в особых отношениях: Господь вывел его из Египта, дал ему независимость и самостоятельность, заключил с ним Завет.[35] Поэтому уже в начале непосредственного окормления Израиля Господом, а именно — при освобождении из египетского плена, Господь называет Израиль Своим сыном: "*И скажи фараону: так говорит Господь: Израиль — **сын Мой, первенец Мой*** (MT: בְּנִי בְכֹרִי יִשְׂרָאֵל, "бни бэкори исраэл", в кумранских рукописях текст утрачен)" (Исх. 4:22, см. также следующий стих). Исходя из понятного своим современникам выражения, Давид обращается к членам собрания Израилева в 28-ом псалме: "*воздайте Господу, **сыны Божии*** (בְּנֵי אֵלִים, "бэне элим", LXX: υἱοὶ θεου), *воздайте Господу славу и честь*" (Пс. 28:1, текст из Нагал Гевера 5/6HevPs совпадает с масоретским). К этой же категории относится выражение "*сыны Всевышнего*" (בְּנֵי עֶלְיוֹן, "бэне элеон") из рассмотренного ранее псалма 81-го, принадлежащего современнику Давида Асафу.

Пророк Осия говорит от имени Господа: "*когда Израиль был юн, Я любил его и из Египта воззвал **сына Моего***" (MT: לְבְנִי, в кумранских текстах стих

---

[35] *Fuller R. H.* Son of God // Harper's Bible Commentary. General editor J. L. Mays. San Francisco, 1988. xviii + 1326 p. CD ROM electronic edition: Logos Library System 2.1f, 1996.

утрачен, Ос. 11:1). У пророка Иеремии встречаем провозглашение отцовства Господа: "***Я — отец Израилю*** (MT: לְיִשְׂרָאֵל לְאָב, то же в кумранском тексте 4QJer$^{c}$) *и Ефрем — первенец Мой*" (Иер. 31:9). В книге Исаии образ отцовства Господа к Его народу используется в покаянных главах 63–64: "*Только Ты —* ***Отец наш*** (אָבִינוּ); *ибо Авраам не узнает нас, и Израиль не признает нас своими; Ты, Господи, Отец наш, от века имя Твое: Искупитель наш*" (Ис. 63:16), "*но ныне, Господи,* ***Ты — Отец наш*** (יְהוָה אָבִינוּ); *мы — глина, а Ты — образователь наш, и все мы — дело руки Твоей*" (Ис. 64:7). Последний стих хорошо иллюстрирует, что пророк понимал отцовство Господа как творческий акт образования и последующей особой опеки верного Ему народа.

Выражая мысль о сыновстве по **благодати,** буквальное выражение "сын Божий" во **множественном числе** употребляется в ветхозаветном тексте по отношению к небесным существам — **ангельским воинствам**, которые, в силу своего пребывания на небесах, находятся с Богом в более близких отношениях, нежели человек. В книге Иова Господь спрашивает его, где был человек, когда Бог творил землю "*при общем ликовании утренних звезд, когда все* ***сыны Божии*** (בְּנֵי אֱלֹהִים, "бэне элоhим") *восклицали от радости?*" (Иов. 38:7). Как и в предыдущем случае, Септуагинта стремится избежать уподобления тварных существ Богу, и заменяет оригинальный текст на объяснительную фразу, что Господь говорил о Своих **ангелах**: ὅτε ἐγενήθησαν ἄστρα ἤνεσάν με φωνῇ μεγάλῃ πάντες ἄγγελοί μου (этому же чтению следует славянский перевод: "*егда сотворены быша звезды, восхвалиша мя гласом велиим вси* ***ангели Мои***"). Данное употребление выражения "сыны Божии" для обозначения ангельских существ встречается в книге Иова еще 2 раза в совершенно идентичных фразах в 1:6 и 2:1, при описании дня, "*когда пришли* ***сыны Божии*** *предстать пред Господом*" (וַיָּבֹאוּ בְּנֵי הָאֱלֹהִים לְהִתְיַצֵּב עַל־יְהוָה הַיּוֹם). Греческий перевод Семидесяти вновь заменяет уподобление на явное указание небесных **ангелов**: ἡ ἡμέρα αὕτη καὶ ἦλθον οἱ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ παραστῆναι ἔναντι κυρίου — ему следует славянский текст: "*день сей, и се приидоша* ***ангели Божии*** *предстати пред Господем*". А вот во псалме 88-ом при описании ангелов Септуагинта сохранила выражение еврейского текста, зафиксированного и в масоретской традиции: "*кто на небесах сравнится с Господом? кто между* ***сынами Божиими*** (בְּנֵי אֵלִים, "бэне элим", ἐν υἱοῖς θεοῦ) *уподобится Господу?*" (Пс. 88:7).

Другим, более сложным для объяснения случаем подобного рода, является повествование в Быт. 6:2 и 6:4 о неких "***сынах Божиих***", которые "*увидели дочерей человеческих, что они красивы, и брали их себе в жены, какую кто избрал*" (6:2), что привело к рождению исполинов и умножению зла на земле. Изначальный смысл текста неясен, и, возможно, поэтому данный фрагмент не подвергся корректировке ни в масоретском тексте (בְּנֵי־הָאֱלֹהִים, "бэне-hаэлоhим"),

ни в Септуагинте (οἱ υἱοὶ τοῦ θεοῦ; в кумранских рукописях фрагмент не сохранился). По словам профессора СПбДА А. П. Лопухина, данная перикопа (Быт. 6:1–4) является "одним из труднейших для толкования мест Библии; главная трудность заключается в определении того, кого здесь должно разуметь под "сынами Божиими". А. П. Лопухин выделяет три основных толкования:

1) "*сыны Божии*" — **сыновья вельмож и князей**, вступавшие в брак с девицами из низших сословий. Толкование имело хождение преимущественно в раввинистической среде и оказало влияние на таргум Онкелоса и переводы Симмаха и арабский. Однако, замечает А. П. Лопухин, "это объяснение не выдерживает положительно никакой критики, будучи совершенно произвольным и не объясняющим дальнейших последствий указанного факта";

2) "*сыны Божии*" — **ангелы**. Это мнение было развито в апокрифических книгах (Еноха и Юбилеев), его придерживались некоторые древние иудейские (Филон Александрийский) и христианские толкователи (Иустин Философ, Ириней Лионский, Афинагор, Климент Александрийский, Тертуллиан, Амвросий Медиоланский и др). Но как "контекст данного повествования и его положительно-**исторический** характер, так и филологическо-догматические требования не позволяют встать на сторону этого мнения";

4) "*сыны Божии*" — **благочестивые сифиты**. Данное толкование профессор А. П. Лопухин называет "единственно правильным, счастливо избегающим недостатков двух вышеуказанных мнений и удовлетворяющим всем филологическим, текстуальным и историко-догматическим требованиям". Этого толкования придерживалось большинство авторитетных христианских экзегетов: свт. Иоанн Златоуст, прп. Ефрем Сирин, блаж. Феодорит Киррский, свт. Кирилл Иерусалимский, блаж. Августин Иппонский и др). Справедливость такого толкования А. П. Лопухин усматривает в том, что: а) при исчислении потомства Адама по линии Сифа повествование начинается с описания творения человека Богом (Быт. 5:1), тем самым именно потомство Сифа ставится в непосредственную связь с Богом; б) сифиты "*начали призывать имя Господа*" (Быт. 4:26), и поэтому могли быть названы "сынами Божиими"; в) наконец, по смыслу употребленного здесь библейского выражения, браки, заключенные между "сынами Божиими" и дочерями человеческими носили постоянный и законный (в юридическом смысле) характер, и хотя были морально преступными, нигде не видно, что это были кратковременные противоестественные связи (как если бы речь шла о соитии ангелов и человеческих женщин).[36]

Из рассмотренных примеров следует, что выражение "сын Божий" редко, но употреблялось в древнем Израиле для обозначения особых отношений с Богом

[36] *Лопухин А. П.* Толковая Библия, толкование на Быт. 6:1. Т. 1. СПб, 1905, с. 24.

(сыновства **по благодати**), а восточные цари иногда **формально** именовались "сынами божиими" с целью их возвеличения

Видимо, стремясь избежать неправильных ассоциаций у своих современников, богодухновенный пророк Давид при описании реального сыновства Мессии Богу (сыновства **по природе**), выразил в псалмах мысль о предвечном **рождении** Христа от Бога не через выражение "сын Божий", а через указание на рождение от Бога. Во **псалме 2-ом** речь идет о мятеже народов против Помазанника Божия Мессии: "*Восстают цари земли, и князья совещаются вместе против* ***Господа*** (יְהוָה, Ягве) *и против* ***Помазанника Его*** (מְשִׁיחוֹ, "мэшихо")" (Пс. 2:2). Однако Господь (יְהוָה, Ягве) говорит своему Помазаннику (Мессии, מְשִׁיחָ): "*Я помазал Царя Моего над Сионом, святою горою Моею: возвещу определение: Господь сказал Мне:* ***Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя***" (MT: בְּנִי אַתָּה אֲנִי הַיּוֹם יְלִדְתִּיךָ, LXX: με υἱός μου εἶ σύ ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε, Славянский: *Сын мой еси Ты, аз днесь родих Тя;* Пс. 2:6–7). В традиции христианской Церкви эти стихи всегда понимались как ветхозаветное пророчество о **предвечном рождении Бога-Сына от Бога-Отца**.[37]

Еще более явственно говорит Давид о предвечном рождении Мессии во **псалме 109-ом**: "*Сказал* ***Господь Господу*** *моему* (MT: נְאֻם יְהוָה לַאדֹנִי, LXX: εἶπεν ὁ κύριος τῷ κυρίῳ μου): ‹...› ***из чрева прежде денницы подобно росе рождение Твое*** (MT: מֵרֶחֶם מִשְׁחָר לְךָ טַל יַלְדֻתֶיךָ, LXX: ἐκ γαστρὸς πρὸ ἑωσφόρου ἐξεγέννησά σε)" (Пс. 109:1,3).[38] Для того, чтобы подчеркнуть инаковость

---

[37] См. об этом: *Макарий (Булгаков), митр.* Православно-догматическое богословие. В 2-х тт. Том 1, II–§40–3. СПб, 1868, с. 266.

Объяснение *Кирилла Иерусалимского:* "Сам Сын говорит об Отце: *"Господь рече ко Мне: Сын Мой еси Ты, Аз днесь родих Тя"* (Пс. 2, 7), ***днесь*** здесь есть не что либо недавнее, но вечное, безвременное, ***днесь*** прежде всех веков: *"из чрева прежде денницы родих Тя"* (Пс. 109,3)" (*Кирилл Иерусалимский, свт.* Поучения огласительные, 11–5).

*Евфимий Зигабен,* который является собирателем и систематизатором святоотеческого толкования Псалтири, дает в комментарии на стих 7-ой более развернутое объяснение: "Под этими словами разумеется здесь и предвечное рождение Бога-Сына от Бога-Отца, и божественное домостроительство о воплощении Его во времени. Словом ***днесь*** выражается как бы грань между вечностью и временем, когда предвечный Сын Божий соделался Богочеловеком, *"предназначенным еще прежде создания мира, но явившимся в последние времена, когда пришла полнота времени"* (1 Пет. 1:20, Гал. 4:4), а словом ***родил*** обозначается самое исполнение домостроительства о воплощении Его" (*Евфимий Зигабен.* Толковая Псалтырь, изъясненная по святоотеческим толкованиям. Репр. изд. М., [1993], с. 20).

[38] Греческий перевод LXX основан **на другой огласовке еврейского текста** (см. об этом, например: Psalm 110 / Harper's Bible commentary. CD ROM electronic edition: Logos Library System 2.1f, 1996.), поэтому **смысл масоретского текста кардинально**

рождаемого от Господа Сына, святой пророк Давид называет в данном месте Сына-Мессию не יְהוָה ("Ягве", Господь), а אֲדֹנִי ("Адони", т.е. мой Господин), где אֲדוֹן ("Адон", Господин) — первоначальная форма, от которой происходит другое распространенное имя Божие Адонай (אֲדֹנָי, мой Господин),[39] которое значительно позже после времени Давида (а именно — после IV века до Р. Х.) стало произноситься вслух в синагогах при чтении в Писании священной тетраграммы вместо истинного произношения этого имени — Ягве; во времена Давида два указанных имени Божия были все-же различны. Интересно, что перевод LXX толковников, учитывая практику замены в синагогах при чтении Ягве на Адонай, понимает оба имени как равнозначные и в обоих случаях дает перевод "Господь" (κύριος). Такая же картина наблюдается и в славянском переводе.

В обоих псалмах у Давида употребляются обороты, указывающие на сыновство Мессии Богу. Их основная цель — показать **Божество** Мессии. Особенно замечателен в этом отношении второй из рассматриваемых псалмов: выражение ***"из чрева"*** (מֵרֶחֶם, "мэрэхэм", в основе лежит слово רֶחֶם, "рэхэм", означающее "чрево", причем в связи с деторождением, в греческом дан буквальный и совершенно точный перевод ἐκ γαστρὸς) однозначно выражает мысль о рождении Сына от Отца по **природе**, с унаследованием качеств природы Отца. Отцом

---

**отличается от чтения Септуагинты**. Но поскольку масоретская огласовка была придана еврейскому тексту только к VI–X векам по Р. Х., то **вариант Септуагинты имеет полное право на существование** (этот перевод был сделан в иудейской среде задолго до рождества Христова). Поскольку чтение Септуагинты правомерно, оно далее принимается как основное — с учетом огромного значения Септуагинты в истории христианской Церкви.

Слово מֵרֶחֶם ("мэрэхэм") представляет собой слитное написание предлога מִן ("мин", "из", "от") с существительным רֶחֶם ("рэхэм","чрево", "утроба"). Отсюда возможно понимание либо **"из чрева"**, зафиксированное в переводе LXX (ἐκ γαστρὸς), говорящее о процессе рождения, либо **"от чрева"**, описывающее длящийся временной отрезок. Если принять вторую интерпретацию и одновременно масоретскую огласовку, то стих теряет мессианский оттенок и может быть переведен следующим образом: "от утреннего чрева (=? рассвета) подобно росе сходит юность твоя к тебе". Такой вариант (в той или иной литературной форме) отражен во всех доступных мне переводах Священного Писания на английский язык (King James Version (1611), American Standard Version (1901), New American Standard Bible (1977), Revised Standard Version (1952), New King James Version (1982)). Неясность смысла такого прочтения позволяет видеть в варианте Септуагинты первоначальное значение древнееврейского текста.

[39] Как и в имени Божием Элогим, здесь используется **множественное величествия**: буквальный перевод слова Адонай (אֲדֹנִי) был бы "мои Господа", но понимается и переводится оно в единственном числе. См.: *O'Brein J. M.* Adonai / Anchor Bible Dictionary. 6 volumes. N. Y., 1992. CD ROM electronic edition: Logos Library System 2.1f, 1996.

выступает во псалме Господь, Ягве (יְהוָה), поэтому и Рождаемый Сын также является Богом. Для того, чтобы подчеркнуть инаковость Личности Сына по отношению к Отцу, первый назван Давидом словом Адони (אֲדֹנִי), которое впоследствии стало употребляться в качестве имени Божиего. Святитель Василий Великий считает вполне допустимым этот антропоморфизм псалма: "если "*из чрева*" — то, спрашивается, неужели можно верить, что Бог имеет чрево? — Но поскольку истинные, а не ложные порождения обычно рождаются из чрева родителей, то Бог наименовал Себя в рождении имеющим чрево, к посрамлению нечестивых, чтобы они, хотя бы помыслив о своей собственной природе, познали, что Сын есть истинный плод Отца, как исходящий из Его чрева".[40]

Конечно, учитывая монотеистический образ мыслей иудеев, можно предположить, что немногие современники Давида и позднейшие хранители переданного им сокровища псалмов могли уразуметь, о чем идет речь в словах псалма. Пророческий смысл вполне открылся и стал понятен только **после** воплощения Сына Божия и возвещения Им новозаветного Откровения о Боге. Значение последнего из рассмотренных стихов в период арианских споров трудно переоценить: именно он был одним из важнейших аргументов из Писания Ветхого Завета против арианской идеи о сотворении Сына из ничего прежде создания мира: "если "*из чрева*" — то неужели можно верить, что Сын рожден из ничего?" (свт. Афанасий Великий).[41] Указание Давида "*прежде денницы*" (т.е. утренней зари), которое дает греческий перевод, основанный на иной огласовке древнееврейского текста, нежели масоретский вариант, в христианской традиции понималось как указание на рождение Сына от Отца до творения мира и вне какой-либо связи с последним.[42]

Многие исследователи сходятся в том, что приведенные пророческие откровения Давида о Мессии и Исаии об Эммануиле (особенно Ис. 9:6) стоят в одном ряду с пророчеством Нафана, изложенным в 7-ой главе 2 книги Царств. "*Пересказывая*" бывшее ему "*видение*" и "*слова*", Нафан говорит Давиду от имени Господа:

"*‹...› Когда же исполнятся дни твои, и ты почиешь с отцами твоими, то Я восставлю после тебя* ***семя*** *твое* (זַרְעֲךָ), *которое произойдет из чресл твоих, и упрочу царство его. Он построит дом имени Моему, и Я утвержу престол царства его на веки* (עַד־עוֹלָם). *Я буду ему отцом* (אָב), *и он будет Мне сыном* (בֵּן); *и если он согрешит, Я накажу его жезлом мужей и ударами*

[40] *Василий Великий, свт.* Против Евномия, кн. 5.

[41] *Афанасий Великий, свт.* Против ариан, III, 27.

[42] Например, по изъяснению блаженного Феодорита Киррского, "изречение *"прежде денницы"* открывает то, что Он есть **прежде времен** и **прежде веков**" (Цит. по: *Евфимий Зигабен.* Толковая Псалтырь..., с. 205, кол. 2, прим. 1).

*сынов человеческих; но милости Моей не отниму от него, как Я отнял от Саула, которого Я отверг пред лицем твоим. И будет непоколебим дом твой и царство твое на веки* (עַד־עוֹלָם) *пред лицем Моим, и престол твой устоит во веки* (עַד־עוֹלָם)" (2 Цар. 7:12–16).

Мессианское значение имеет выражение "*семя*" (זֶרַע, "зе́ра") Давидово как обозначение Мессии: в рассматриваемой ниже рукописи Мертвого моря "Молитва Еноха" (4Q369) Мессия также назван "семенем Давида". Хотя указание на того, кто осуществит постройку "*дома имени*" Божьему может быть понято как намек на Соломона, из дальнейшей речи Нафана становится ясно, что в пророчестве подразумевается некто Иной, царство Которого будет "*утверждено на веки*" (עַד־עוֹלָם), чего нельзя сказать о державе Соломона.[43]

### 4.3. Кумранская рукопись "Сын Божий" (4Q246)

Несколько небиблейских рукописей из района Мертвого моря хорошо согласуются с возвещенной пророком Исаией идеей божественности Мессии и вечности Его царства.

Первая — это рукопись на арамейском языке 4Q246, известная под названиями "Сын Божий" и "Арамейский апокалипсис". В ней речь идет о личности Царя, который назван "Сын Божий", царство Которого пребудет вечно (4Q246 1:6–2:1, 4–7, полностью фотокопию, варианты восстановления утраченных фрагментов, перевод и текстологический комментарий см. в Приложении 2):

6 [עד יקום מלך עם אל ולהוה] מלך אתור [ומ]צרין
7 [כל עממיא לה יסגדון ו]רב להוה על ארעא
8 [ ] כלא שלמ יע[בדון וכלא ישמשון
9 [לה בר אל ר]בא יתקרא ובשמה יתכנה
1 ברה די אל יתאמר ובר עליון יקרונה כזיקיא
4 [ *пропуск* ] עד יקום עם אל וכלא יניח מן חרב
5 מלכותה מלכות עלם וכול ארחתה בקשוט יד[ין]
6 ארעא בקשט וכלא יעבד שלם חרב מן ארעא יסף
7 וכל מדינתא לה יסגדון

1:6 [пока не восстанет Царь людей Божиих. Он станет] Царем Ассирии и Египта,
1:7 [Все люди будут служить Ему], и он станет великим на земле.
1:8 [и все народы] соделают [мир] и будут служить
1:9 [Ему.] Его будут называть [Сыном ве]ликого [Бога], и по Его имени будут Его называть.

---

[43] Подробно пророчество Нафана рассматривается в кн.: *Лах Я.* Благословен Грядущий во имя Господне. М., 2001, 234 стр.; с. 21–32.

2:1 Он будет называться Сыном Божиим; они будут называть Его Сыном Всевышнего. ‹...›

2:4 [*пропуск*] пока не восстанут люди Божии и посему все будут отдыхать от меча.

2:5 Его Царство будет вечное Царство, и Он будет Праведен во всех путях Своих, Он бу[дет суди]ть

2:6 землю в праведности, и каждый пребудет в мире. Меч перестанет на земле,

2:7 и каждый народ поклонится Ему.

Из этого текста следуют важные выводы:

1. Рукопись 4Q246 подтверждает присутствие в мировоззрении палестинских иудеев периода позднего Второго храма **понятия о "Сыне Божием"**, что ставилось под сомнение в XX веке рядом западных библеистов.

2. Сопоставление этой рукописи с книгой пророка Исаии, некоторыми другими кумранскими текстами и новозаветными писаниями позволяет утверждать, что накануне пришествия в мир Спасителя у **иудеев имелось представление о Мессии как о Сыне Божием.**

Перейдем к подробному рассмотрению и обстоятельному доказательству высказанных положений.

### 4.4. Выражение "Сын Божий" в иудейской межзаветной литературе, в греко-римском мире и в Новом Завете

Как отмечалось выше, основное отличие божественного Откровения, хранившегося у народа Израилева, от религиозных преданий прочих народов, заключалось в том, что Господь Израилев отнюдь не мыслился одним из многих племенных богов народов. Господь (Ягве) для сыновей Авраама, Исаака и Иакова был Творцом неба и земли, всего существующего. В языческом политеизме множественность богов, их сложные взаимоотношения между собой и с людьми, приводили к мысли о них как ограниченных, страстных существах, во многом подобных людям. От такого человекоподобного представления о них легко было придти к идее о возможности физического родства человека с богами и даже о рождении от них отдельных выдающихся людей. Достаточно вспомнить греко-римскую религию, в которой некоторые "**герои**" были сынами богов и богинь (например, Аполлон и Гермес — сынами Зевса).

В целях избежать соблазна подобного хода мысли, иудейская литература послепленного периода развивается в двух направлениях. С одной стороны, со времени пророка Иезекииля (см. выше его обличение божественной титулатуры царя города Тира) намечается тенденция отказа от уподобления Богу в переносном смысле, т.е. от употребления выражений, обозначающих **сыновство по благодати**.

Описанные с помощью этого приема понятия начинают выражаться иначе, менее поэтично и более конкретно. С другой стороны, понимание грядущего Мессии как Сына Божия в прямом смысле, т.е. **по божественной природе**, продолжает сохраняться в иудейском народе в числе его лучших представителей.

Первое направление в иудейской литературе исходило из общей тенденции послепленного периода, когда Бог стал мыслиться как абсолютно трансцендентный, не сообщающийся непосредственно со Своим творением. Возникла идея о недоступности Бога для тварей и о необходимости посредников между Богом и человеком при даровании человеку Откровения. Эта мысль отражена в послании к Галатам, где апостол Павел указывает на общеизвестное тогда иудейское предание о том, что закон был дан Моисею **через** ангелов: "*Для чего же закон? Он дан после, по причине преступлений, до времени пришествия семени, к которому* [относится] *обетование, и преподан через Ангелов, рукою посредника*" (Гал. 3:19).

Как продолжение идеи трансцендентности развивалась тенденция к отказу от антропоморфных представлений о Боге[44]. В иудейской литературе это выразилось в изъятии из Писания Ветхого Завета тех образов и выражений в отношении Бога, которые не согласовались с представлениями книжников, что делалось путем прямого **редактирования** древнееврейских текстов Писания в период деятельности **книжников (соферим)**.[45] Ряд сделанных исправлений сохранился в

---

[44] *Олесницкий А. А.* Тенденциозные корректуры иудейских книжников (соферимов) в чтении Ветхого Завета // Труды КДА, 1879, том 2, №5, сс. 3–54; с. 24.

[45] Еврейское слово "софер" (סוֹפֵר, множ. число סוֹפְרִים, "соферим") происходит от семитского корня ספר, который сперва обозначал написанное и отправленное письмо, позже — сам процесс написания (переписывания), и, наконец, стал указывать на пишущего (см.: *Saldarini A. J.* Scribes / Anchor Bible Dictionary. 6 volumes. N. Y., 1992. CD ROM electronic edition: Logos Library System 2.1f, 1996). На греческий язык "софер" переводится словом "грамматик" (γραμματεύς), которое неоднократно (по моим подсчетам — 63 раза) встречается в Священном Писании Нового Завета и традиционно переводится на славянский и русский языки как "книжник".

На древнем Востоке и в Палестине времен Первого храма слово "софер" имело широкий спектр значений, включая обозначение лиц, занимавшихся канцелярской работой, причем иногда — секретарей, занимавших официальные государственные должности (см., напр., Суд. 5:14, 4 Цар. 22:8; см.: *Saldarini A. J.* Scribes, там же).

В послепленную эпоху слово "стало обозначать особый класс исследователей". По мнению многих ученых, **период деятельности "классических" соферим** (от которых пошло наименование этого разряда лиц) начинается со времен Ездры и продолжается до времени Симеона Праведного, последнего члена Великой синагоги (*Gilat Y. D.* Soferim (scholars) / Encyclopaedia Judaica. CD ROM Edition Version 1.0, 1997). В зависимости от того, как идентифицировать Симеона Праведного — или по Иосифу Флавию

нынешнем масоретском тексте как основное чтение. Древнеиудейские памятники мехильта (мидраш на книгу Исход) и танхума (на Исх. 15:7) указывают 18 основных мест, подвергшихся редактуре соферим.[46]

Танхума говорит, что в этих местах масоретский текст содержит корректуры соферим, и приводит некоторые первоначальные чтения.[47] Например, в Зах 2:12 стих еврейского текста, первоначально гласивший: "*так говорит Господь Саваоф: ‹...› касающийся вас касается зеницы ока* ***Моего***" был изменен соферим следующим образом: "*касающийся вас касается зеницы ока* ***своего***". Синодальный перевод в данном месте (Зах. 2:8) по букве следует масоретскому, но благодаря орфографии передает смысл оригинала: "*так говорит Господь Саваоф: ‹...› касающийся вас касается зеницы ока* ***Его***".[48] Рассуждая об исправлениях, внесенных соферим в текст Пятикнижия, Якоб Лаутербах (Jacob Lauterbach)

---

(Иуд. древности, 12:43) как Симеона I, сына Онии I (жившего в 1-ой половине III века до Р. Х.), или как Симеона II, жившего около 200 г. до Р.Х., **окончание периода "классических" соферим приходится на середину или конец III века до Р. Х.** (*Rappaport U* Simeon the Just / Encyclopaedia Judaica. CD ROM Edition. Version 1.0, 1997)

Согласно раввинистическому преданию, именно в этот период складывается **галаха** и ведутся исследования Священного Писания Ветхого Завета для уточнения неясных чтений и внесения определенных редакторских корректур в текст Писания

После времени Симеона Праведного деятельность соферим не прекратилась; упоминания о них встречаются в книге Иисуса, сына Сирахова (39:1–11) и в неканонических книгах Ветхого Завета. В период III II века до Р. Х. до I века по Р. Х. этим словом вновь называют исследователей и переписчиков Священного Писания Ветхого Завета (*Gilat Y. D.* Soferim (scholars), там же). Отсюда полная адекватность передачи термина "грамматик" ("софер") как "книжник" в русского Синодальном переводе Нового Завета

[46] Эти места называются "**тиккун** (мн. ч. **тиккуним**) **соферим**" (в критических изданиях Biblia Hebraica Stuttgartensia — tiqqun sopherim): Зах. 2: 8, 12; Мал. 1:13; 1 Сам. 3:13 Иов 7:20; Авв. 1:10; Иерем. 2:11; Псал. 106:20; Числ. 11:15; 2 Сам. 20:1; Числ. 12:12; Иезек. 8:17; Ос. 4:7; Иов. 32:3; Быт. 18:22; Плач. 3: 20; 2 Сам. 16:12; 1 Цар. 12:16; 2 Пар. 12:16 (см.: *Олесницкий А. А.* Тенденциозные корректуры..., с. 24). По словам Иудейской энциклопедии, "**тиккун соферим** — это изменение определенного рода в тексте Библии, сделанное ранними соферим в тех местах, которые неприятны или выказывают недостаток уважения к Богу. ‹...› Члены Великой синагоги также были соферим, и раввины приписывают им 18 **тиккуним** подобного рода. Они перечислены в *Midrash Tanhuma* и *Midrash Rabbah;* РаШи в его комментарии на Библию также цитирует восемь из них, относящихся к важным пассажам" (*Arzi A.* Tikkun soferim / Encyclopaedia Judaica. CD ROM Edition Version 1.0, 1997).

[47] *Олесницкий А. А.* Тенденциозные корректуры..., с. 24. Варианты исходного чтения текста приводятся и в современных критических изданиях Biblia Hebraica Stuttgartensia.

[48] *Arzi A.* Tikkun soferim...; *Олесницкий А. А.* Тенденциозные корректуры..., с. 25. Там же см. другие примеры подобного рода.

пишет: "соферим могли делать это, ибо они были еще и настоящими переписчиками, чье занятие заключалось в том, чтобы готовить копии книги Закона. Поскольку они желали учить определенному закону, традиции и практике, которые рассматривались как часть религиозных учений, то даже если это нельзя было найти в книге Закона или вывести из нее путем истолкования, соферим могли указать на это путем незначительных изменений в тексте. Например, добавляя или опуская букву, или благодаря своеобразному написанию слова они могли добиться желаемого результата. Они не смущались так поступать, поскольку никоим образом не меняли закон — в том смысле, как они понимали его".[49]

Указанные корректуры вносились и в выражения, обозначающие сыновство Богу по благодати, в том числе исправлялась фраза "сын Божий", отнесенная к израильскому народу. Об этом свидетельствует кумранская рукопись Второзакония 4QDeut[j], которая передает исходный вариант стиха 32:8: "*когда [Всевышний] давал уде[лы народам] и расселял [сынов человеческих, тогда поставил пределы народов по числу] **сынов Божиих*** (בני אל)".[50] Видимо, именно этот текст был более древней редакцией, поскольку в данном случае масоретский текст и самаритянское Пятикнижие содержат замену, объясняющую, что речь идет о **сынах Израилевых**: "*тогда поставил пределы народов по числу **сынов Израилевых***" (בני ישׂראל), а Септуагинта и, соответственно, славянский текст, производят замену, имея в виду под сынами Божиими, как и в примере из книги Иова, **ангелов:** ἔστησεν ὅρια ἐθνῶν κατὰ ἀριθμὸν ἀγγέλων θεοῦ — "*поставил пределы языков по числу **ангелов Божиих***".

Перевод LXX, выполненный в III—II веках до Р. Х., нередко уклоняется от использования прямого выражения "сын Божий" по отношению к тварным существам. Для рассмотренного выше текста пророка Осии (Ос. 11:1), в котором Господь Говорит: "*когда Израиль был юн. Я любил его и из Египта воззвал **сына Моего***" (MT: לבני), в Септуагинте меняется не только формулировка, но и смысл самого текста: τὰ τέκνα αὐτοῦ — "*детей его*", т.е. Израиля.

К сожалению, подобные корректуры касались и идеи о сыновстве Мессии Богу по природе. Данный факт свидетельствует о постепенной утрате ясного понимания мессианского значения этих мест иудейскими книжниками. Например, мысль сыновстве Мессии Господу во псалме 2:7 ("*возвещу определение: Господь сказал Мне: Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя*") меняется коренным образом в одном из таргумов на агиографы, датируемым I в. по Р. Х.[51]: "возвещу опре-

---

[49] *Lauterbach J.* Rabbinic Essays. Cincinnati, 1951, p. 191–192.

[50] The Dead Sea Scrolls Bible, p. 191; *Fossum J.* Son of God, там же.

[51] Таргумы на агиографы принадлежат к I в. по Р. Х. или даже несколько более позднему периоду. См.: *Корсунский И. Н.* Иудейское толкование Ветхого Завета, с. 51.

деление, которое сказал мне Господь: возлюбленный, подобно тому, как сын — Отцу, ты для Меня чист, хотя Я в тот день создал тебя".[52]

Отказ от антропоморфных выражений в палестинской литературе был первым этапом в развитии толковательной иудейской литературы периода Второго храма, который характерен возникновением **таргумов** — свободных переводов текста Ветхого Завета с древнееврейского на понятный палестинским иудеям арамейский язык, содержащих в себе элементы разъясняющего толкования.[53]

Следующие этапы палестинского иудейского толкования Писания выразились в развитии **галахи** и **агады**. **Галаха** представляла собой попытку "оградить писанный закон", дать ему по возможности точное, буквальное объяснение.[54] К сожалению, это направление постепенно вылилось в мертвящий буквализм...[55] **Агада**, наоборот, представляла собой попытку объяснить Писание исходя не из его буквального текста, а прибегая к помощи народных сказаний, мистических откровений отдельных раввинов и т. д.[56] Областью галахи было преимущественно разъяснение **законоположительного** содержания Писания, а агады — **исторического**.[57] Дошедшие до нас иудейские комментарии межзаветного периода

---

[52] Цит. по: *Корсунский И. Н.* Иудейское толкование Ветхого Завета. М., 1882, с. 106.

[53] Первоначально **таргумами** назывались любые переводы с древнееврейского. в том числе и на греческий, но в настоящее время этот термин используют для обозначения переводов Священного Писания Ветхого Завета на арамейский язык.

[54] **Галаха** (от еврейского הלך — "идти") означает собой **предписания**. которым должны следовать израильтяне. "Галаха имеет в виду преимущественно **закон** в обширнейшем смысле, как постановления, правила действования, заключающиеся ближайшим и главным образом в Пятикнижии Моисеевом, а затем и в других книгах Священного Писания, и эти постановления и правила разъясняет и развивает в частнейших определениях, применяет их к отдельным случаям жизни" (*Корсунский И. Н.* Иудейское толкование Ветхого Завета. М., 1882, с. 110).

[55] Примеры подобного рода см. в книге *Корсунский И. Н.* Иудейское толкование Ветхого Завета. М., 1882.

[56] **Агада** (от еврейского נגד — "показывать, возвещать, говорить") — некое сказание, изъяснение Писания. Различают 5 значений этого термина: 1) истории и легенды, использовавшиеся для толкования Священного Писания; 2) само толкование, основанное на агадических сказаниях; 3) материал в (поздне)раввинистической литературе. не относящийся к правовой сфере; 4) рассуждения, которые, как предполагается, следовали за чтением закона в древних синагогах; 5) агадические мидраши (в отличие от галахических). (см.: *Portion G. G.* Haggadah / Anchor Bible Dictionary. 6 volumes. N. Y., 1992. CD ROM electronic edition: Logos Library System 2.1f, 1996).

[57] М. Бранн и Д. Хвольсон так определяют разницу между агадой и галахой: "Когда при изучении Писания дело шло о правилах совершения обрядов и о других религиозных предписаниях, равно когда дело касалось вопросов гражданского и уголовного права (вся юриспруденция составляла у евреев ‹...› часть богословской науки) — это значило

в той или иной степени подверглись влиянию галахи или агады.[58] Для нас особенно важно, что в результате описанной эволюции в герменевтике палестинские книжники в своем толковании нередко упускали буквальный пророческий смысл Писания, выраженный богодухновенными авторами. Это сильно проявилось в сфере мессианских пророчеств. В своем фундаментальном труде об иудейском толковании Ветхого Завета профессор МДА Иван Николаевич Корсунский (1849–1899) отмечает: "с тех пор, как с Малахией угас в Израиле дух пророческий, глубоко проникавший и широко созерцавший тайну ветхозаветного домостроительства спасения не только саму в себе, но и в ее тесном взаимоотношении с тайной грядущих (новозаветных) мессианских благ — тайну, сокрытую в глубине содержания ветхозаветных Писаний, — угасло и надлежащее понимание этой стороны содержания Ветхого Завета в Израиле, ослабел даже интерес к ней. Вся духовная деятельность иудеев в послепленное время сосредотачивалась на изъяснении, дальнейшем развитии и ограждении **закона**. При этом ‹...› из заботливости об ограждении закона по его букве вытекала привязчивость к самой этой букве, и ‹...› буквальное толкование дошло до жалкого и вместе с тем смешного **буквализма**. Таким образом, буква подавляла, *убивала* (2 Кор. 3:6) ревнителей закона и толкователей его. Для совершенной правильности, верности толкования им не доставало внимания к животворящему духу (2 Кор. 3:6) Писания, а именно этот дух и веет в пророческой стороне содержания Писаний Ветхого Завета".[59] "Вследствие этого увлечения мертвым и мертвящим буквализмом [иудео-палестинское толкование] почти упустило из виду — и, во всяком случае, превратно и грубо поняло — важнейшую сторону содержания Ветхого Завета, проникающую весь последний — **пророческую, средоточием которой является мессианская идея**. Этой грубости, плотяности соответствовало постепенно развившееся и имевшее прямое отношение к толкованию представление о Мессии как земном Царе-освободителе иудеев из-под власти иноземных народов".[60]

По этой причине до кумранских находок в известной ученым иудейской литературе межзаветного периода практически не содержалось ясных указаний на грядущего Мессию как Сына Божия, что входило в противоречие со свидетель-

---

заниматься **галахой**...; когда изучались повествовательные части, Библии или речи пророков, то это значило заниматься **агадой**... Под этим последним названием разумеется аллегорически-легендарное толкование Св. Писания, а также учение о нравственности, благочестии, отношениях человека к Богу и т. п." (*Бранн М., Хвольсон Д.* Еврейская литература / Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Электронное переиздание словаря 1890–1907 гг. М., IDDK, "Адепт", 2002).

[58] *Корсунский И. Н.* Иудейское толкование Ветхого Завета. М., 1882, с. 111.

[59] Там же, с. 167.

[60] Там же, с. 178.

ством Нового Завета, в котором выражение "Сын Божий" неоднократно используется по отношению к Господу Иисусу Христу. При этом **способ употребления данного выражения** в новозаветных книгах показывал, у иудеев в период позднего Второго храма все же бытовало представление, что Мессия будет Сыном Божиим. "Это было, — делал вывод митрополит Григорий (Чуков) на основе анализа евангельского текста, — ‹...› одним из существенных достоинств Мессии во мнении евреев. По крайней мере все, кто признавал Иисуса Мессией, исповедовали Его "Сыном Божиим". ‹...› Мысль о Мессии тотчас вызывала представление о Нем, как о Сыне Божием, так что последнее является всегда необходимым эпитетом при упоминании первого".[61]

Действительно, когда Нафанаил желал сказать Иисусу, что Андрей, Петр и Филипп в Его лице действительно *"нашли Мессию, ‹...› о Котором писали Моисей в законе и пророки"* (Ин. 1:41, 45), то выразился так: *"Равви! Ты **Сын Божий**, Ты Царь Израилев"* (Ραββί, σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, σὺ βασιλεὺς εἶ τοῦ Ἰσραήλ, Ин. 1:49). Апостол Петр, выражая веру учеников в то, что Иисус есть Христос, говорит: *"Ты — **Христос, Сын Бога Живаго**"* (Σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος, Мф. 16:16). Марфа, еще не предполагая, что Иисус силен воскресить трехдневно усопшего из мертвых, но видя в Нем Мессию, говорит: *"Ты Христос, **Сын Божий**, грядущий в мир"* (σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ὁ εἰς τὸν κοσμον ἐρχόμενος, Ин. 11:27). Евангелист Марк, начиная свое благовестие, указывает, что это — *"евангелие Иисуса Христа, **Сына Божия**"* (Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ θεοῦ, Мк. 1:1). Даже первосвященник, желая вменить Иисусу ложно воспринятое мессианское достоинство, спрашивает Его на суде: *"Ты ли Христос, **Сын Божий**?"* (εἰ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ; Мф. 26:63).

Поэтому представляется весьма вероятным мнение митрополита Григория (Чукова), что во времена Иисуса термины **"Мессия" (Христос) и "Сын Божий" "обозначали одну и ту же мысль, указывали на одно и то же лицо, и потому ставились одно вместо другого"**.[62]

Этим можно устранить недоумение ряда современных исследователей, например, Дж. Фицмайера, утверждающего, что "традиция Евангелий показывает нежелание изображать Иисуса с использованием этого титула [т.е. Мессии — Д. Ю.] во время Его служения"[63]. Действительно, в Евангелиях только один раз приводятся слова Иисуса о Себе как о **Христе** (Χριστὸς) — при ответе на

---

[61] *Григорий (Чуков), митр.* Мессианские представления иудеев по таргуму Ионафана, сына Узиелова. Л., 1926, машинопись, с. 66.

[62] Там же, с. 66.

[63] *Fitzmyer J. A.* The Dead Sea Scrolls and Christian Origins. Grand Rapids–Cambridge, 2000, p. 108.

прямой вопрос первосвященника: "*Ты ли* ***Христос, Сын Благословенного?*** *Иисус сказал: Я*" (Σὺ εἶ ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ εὐλογητοῦ ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν, Ἐγώ εἰμι, Мк. 16:61–62). Во всех остальных случаях, по мнению скептиков, Иисуса называют **Христом** евангелисты или другие лица. В действительности же Иисус, неоднократно называя Себя **Сыном Божиим** (ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ), употребляет это выражение как понятный иудеям эквивалент титула **Христос**. Например, говоря о болезни Лазаря: "*эта болезнь не к смерти, но к славе Божией, да прославится через нее* ***Сын Божий***" (Ин. 11:4), или в беседе с Никодимом: "*так возлюбил Бог мир, что отдал* ***Сына Своего Единородного****, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную*"(Ин. 3:16). Иоанн Креститель, указывает на Иисуса как ожидаемого Христа и говорит: "*сей есть* ***Сын Божий***" (οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, Ин. 1:34). Члены Синедриона, допрашивая Иисуса, спросили сначала: "*Ты ли* ***Христос?***", а затем, повторяя вопрос, сказали: "*итак, Ты* ***Сын Божий?***" (Лк. 22:67, 70).

Свидетельство Евангелия, шедшее вразрез с известной до середины XX века иудейской межзаветной литературой, подтолкнуло западных библеистов на различные спекуляции, призванные примирить кажущееся "противоречие".

До кумранских находок было известно, что выражение "Сын Божий" употреблялось накануне времени Христа в греко-римской культуре. В силу национальных мифов, и, возможно, под влиянием древневосточных воззрений, некоторых римских императоров после смерти провозглашали "божественными", а их преемников называли *divi filius* — "сын божественного".

Юлий Цезарь (48–44 гг. до Р. Х.) был первым императором, объявленным "божественным" после смерти. Его приемный сын и преемник Октавиан (30 г. до Р. Х.–14 г. по Р. Х.) начал называть себя титулом "сын божественного" (*divi filius*). Конечно, это не было равнозначно выражению "сын божий", однако обе фразы переводились на греческий язык одинаково: "сын божий" (θεοῦ υἱὸς), и латинское различие пропадало. Многие из провинциалов, читавшие документы с этой фразой по-гречески, могли заключить, что Октавиан почитается в Риме как "сын божий". Действительно, в некоторых текстах того времени, происходящих из восточной части империи, Юлий Цезарь был назван "богом" (θεὸς).[64] Хотя фраза "сын бога Юлия" появляется всего лишь в нескольких документах начала царствования Октавиана, выражение "сын божий" по отношению к последнему становится широко употребительным и входит в состав более длинных вариантов титулатуры,[65] особенно в поздним годы его правления,

---

[64] *Mowery R. L.* Son of God in Roman Imperial Titles and Matthew // Biblica, #83, 2002, pp. 100–110; p. 101.

[65] Например: "самодержец Цезарь, сын божий Август" (αὐτοκράτωρ Καῖσαρ θεοῦ υἱὸς Σεβαστὸς. Там же, p. 102).

когда Октавиан получил титул Августа (в 27 году до Р.Х.).[66] Формально он был признан в Риме "божественным" только после смерти.

Различные монеты и надписи обозначают его приемного сына и преемника Тиберия (14—37 гг.) то как "сына бога Августа" (θεοῦ Σεβαστοῦ υἱὸς), то как "сына божия" (θεοῦ υἱὸς; множество надписей из широкого ареала, охватывающего Египет, Ахайю, Азию, Киликию, и северное побережье Черного моря), то как "бога" (θεὸς; несколько греческих источников). Тем не менее, Тиберий никогда не был официально провозглашен римским сенатом "божественным"![67] Поэтому его приемный внук и преемник Гай Калигула (37—41 гг.) провозглашался всего лишь как "внук Цезаря Тиберия" и "потомок бога Августа" — любопытно, что в последнем случае Август признается богом, но это не относится к Тиберию. Правление Калигулы было скоротечным; он также не был провозглашен "божественным" в отличие от Клавдия (41—54 гг.), которого называли "богом" на востоке еще при жизни и признали "божественным" в Риме после смерти.

Титулатура Нерона (54—68 гг.) вновь возвращается к широкому использованию идеи сыновства "божественному" предшественнику. Первый из Флавиев — Веспасиан (69—79 гг.) — не был ни настоящим, ни приемным сыном кого либо из своих обожествленных предшественников, поэтому документы его времени не содержат подобных наименований. Впрочем, в начале его правления провинциальные египетские папирусы все же провозглашали его "богом", а греческие надписи говорили о его "божественности", что было официально объявлено сенатом Рима после его смерти.[68]

В свете этого не удивительно, почему в одной надписи Юлий Цезарь назван "явлением бога от Марса и Афродиты и всеобщим спасителем человеческой жизни", Август в надписях и папирусах называется "богом" и "сыном божиим", Тиберий — не только как "сын божий", но и как "сын Зевса освободителя", а Нерон — как "сын величайшего из богов" и "владыка всего мира".[69]

Рассмотренная царская титулатура позволила некоторым западным библеистам XX века выдвинуть идею о **заимствовании** христианами терминологии и идей греко-римского политического лексикона. В начале XX века Вильгельм Боссе (Wilhelm Bousset) поставил вопрос, действительно мысль о Божественности Христа зародилась в иудейской среде, а не в вероучении эллинистических христианских общин,[70] и почти одновременно с ним Адольф Дайссман (Adolf Deiss-

---

[66] *Mowery R. L.* Son of God..., p. 101–102.

[67] *Mowery R. L.* Son of God..., p. 102.

[68] *Mowery R. L.* Son of God..., p. 102–103.

[69] *Evans C. A.* Jesus and the Dead Sea Scrolls..., p. 92–93.

[70] *Bousset W.* Kyrios Christos: A History of the Belief in Christ from the Beginnings of Christianity to Irenaeus. Nashville, 1970, p. 95–96. Немецкое издание вышло в 1913 году.

mann) уже усматривал "связь имперского культа и хорошо известной формулы" *divi filius* ("сын божественного").[71] Несколькими десятилетиями позже небезызвестный Рудольф Бультман (Rudolf Bultmann) утверждал, что исповедание в древней Церкви Христа как "Сына Божия", рожденного "силой Всевышнего", возникло за пределами Палестины в **эллинистических** церквах диаспоры.[72] Фердинанд Хан (Ferdinand Hahn) считал, что несмотря на ветхозаветное библейское происхождение имени "Всевышний", исповедание Христа как "Сына Всевышнего Бога" в Евангелии от Марка 5:7 (также Лк. 8:28) отражает взгляды не палестинского, а **эллинистического** иудео-христианства.[73] Дискуссии о связи титулатуры римского императорского культа с евангельским учением продолжаются до сих пор.[74]

Находка в 1958 году приведенного выше текста 4Q246 на арамейском языке во-первых, показала, что выражение "Сын Божий" было известно и употреблялось в палестинской межзаветной литературе. Во-вторых, тщательное рассмотрение данной рукописи позволяет сделать вывод, что оно мыслилось в отношении грядущего Мессии.

### 4.5. Возможные варианты интерпретации личности "Сына Божия" в рукописи 4Q246

Кто именно назван Сыном Божиим в кумранской рукописи на арамейском языке 4Q246? Этот вопрос завладел умами исследователей сразу после того, как некоторые строки текста были представлены широкой публике Дж. Т. Миликом в его публичной лекции в Гарвардском университете в 1972 году, а затем опубликованы Дж. Фицмайером в 1974-ом.[75] К настоящему моменту сформировалось несколько основных точек зрения на этот вопрос.

---

[71] *Deissmann G. A.* Bible Studies: Contributions Chiefly from Papyri and Inscriptions to the History of Language, the Literature and the Religion of Hellenistic Judaism and Primitive Christianity. Edinburgh, 1909, p. 166–167.

[72] *Bultmann R.* Theology of the New Testament. Vol. 1. N.-Y., 1951, p. 128, 130–131.

[73] *Hahn F.* The Titles of Jesus in Christology. London–Cleveland, 1969. p. 291, 293.

[74] Из последних работ можно указать ряд публикаций в журнале "Библика": 1) *Kim T. H.* The Anarthrous υἱὸς θεοῦ in Mark 15,39 and the Roman Imperial Cult // Biblica. #79, 1998, pp. 221–241: 2) *Johnson E. S.* Mark 15,39 and the So-Called Confession of the Roman Centurion // Biblica, #81, 2000, pp. 406–413; 3) *Mowery R. L.* Son of God in Roman Imperial Titles and Matthew // Biblica. #83, 2002, pp. 100–110.

[75] *Fitzmyer J. A.* The Contribution of Qumran Aramaic to the Study of the New Testament // New Testament Studies, 20, 1974. Статья в несколько переработанном виде была опубликована затем в книге *Fitzmyer J. A.* A Wandering Aramean: Collected Aramaic Essays,1979, p. 92–93.

### 4.5.1 "Сын Божий" как царь Сирии

Один из первых исследователей Дж. Т. Милик первоначально предполагал, что речь идет о Боге, но позже изменил свое мнение и считает, что "сыном Божиим" в рукописи назван один из царей Сирии, поскольку в 1:6 говорится о **царе (Ас-)Сирии** и Египта (при этом מלך אתור понимается как "царь Сирии").[76] Исследователи, разделяющие данную точку зрения, предполагают, что в качестве царя Сирии мог выступать Александр Балас (150–145 гг. до Р. Х.), мнимый сын Антиоха IV Епифана, ставший царем Сирии после смерти Димитрия I Сотера. На монетах, которые чеканились в период его царствования, Александр употреблял греческий титул Θεοπάτορ ("обладающий богами" или "богом").[77] Но такая интерпретация сталкивается с серьезными противоречиями. Во-первых, непонятно, почему наименование Ассирии (традиционное библейское слово אַשּׁוּר, здесь используется арамейский вариант אתור) принимается в данном тексте за название Сирии, которая по-еврейски называется в Арамеей (אֲרָם), хотя иногда на русский (и на английский) это название переводится как Сирия[78]? Во-вторых, если даже принять, что речь идет о Сирии, остается непонятным, почему рукопись говорит о царе Сирии и **Египта**, тогда как Александр Балас власти над Египтом не имел? В-третьих, возможно ли, чтобы палестинский иудей характеризовал языческого царя как "сына Божия", а сирийскую армию, вторгающуюся для оккупации Иудеи, как "людей Божиих" (2:4)? Учитывая исторический контекст эпохи и жесткое противодействие иудеев власти Антиоха IV Епифана, послужившее началом маккавейской войны за независимость, ответы на последние три вопроса будут скорее отрицательными, а указанное понимание личности "Сына Божия" необоснованным.

### 4.5.2 "Сын Божий" как грядущий восточный царь

Может быть, в рукописи речь идет не о современном царе, а о грядущем всесильном правителе, который захватит власть над исторической территорией Ассирии и Египта и установит, благодаря самодержавию, мир и процветание на этих территориях (Pax Romana в восточном варианте)? Но и в данном случае трудно предположить возвышенную титулатуру со стороны палестинского автора, а мысль о вечности какого-либо царства, кроме царства Мессии, была чужда взращенному на библейских пророчествах сознанию палестинского иудея.

---

[76] *Fitzmyer J. A.* The Dead Sea Scrolls and Christian Origins. p. 55.

[77] Там же

[78] Например, в 3 Царств в 11:25; 15:18; 19:15; 20:1 и др; в 4 Царств 5:1; 5:5; 6:8, 11, 24 и др; 1 Пар. 18:6, 2 Пар. 16:2 и др.; Ис. 7:1, 2, 4 и др.

### 4.5.3 "Сын Божий" как ангельская личность

Флорентино Гарсиа Мартинец (Florentino Garcia Martinez) высказал предположение, что в качестве "сына Божия" в кумранской рукописи выведен некий "эсхатологический спаситель ангельского или небесного характера".[79] По мнению ученого, он "обозначен в других текстах как Михаил, Мелхиседек, Князь света (1QM=1Q33 13 10) и возвещается в этом тексте как "сын Божий" и "сын Всевышнего".[80] Но ссылку на указанное место из "Свитка войны" (1QM 13 10) нельзя считать аргументом, поскольку исследователь всего лишь находит отдаленную ассоциацию, где содержится следующее обращение к Богу: "издревле Ты предназначил Князя света помогать нам, и в [его] руке все ангелы справед]ливости, и все духи истины под его властью".[81] Под Князем света, несомненно, имеется в виду архангел Михаил, поскольку в следующих двух строках ему противопоставляется Велиар, под началом которого находятся ангелы тьмы. Об архангеле Михаиле далее сказано, что он "должен предводительствовать в вечном свете" (17:6). Из текста "Свитка войны" не следует никакого **явного указания** на сходство личности архангела Михаила, под властью которого находятся ангелы истины и который призван противодействовать Велиару, с личностью Царя из рукописи "Сын Божий".

Среди "других текстов", на которые ссылается Ф. Г. Мартинец, прежде всего имеется в виду 11Q13 ("Небесный князь Мелхиседек", 11QMichizedek).[82] Этот текст представляет огромный интерес, и, на мой взгляд, в нем, действительно, под образом Мелхиседека, описана **та же личность**, что и в рукописи "Сын Божий" — но только личность **Мессии**, а не ангельского существа (например, архангела Михаила), как думает Ф. Г. Мартинец. Определенное внешнее сходство образа Мелхиседека из 11Q13 с архангелом Михаилом можно усмотреть, поскольку и тот, и другой противопоставляются Велиару и призваны освободить людей Божиих. Но такое отождествление наталкивается на две серьезные проблемы.

1) Непонятно, почему автор рукописи "Небесный князь Мелхиседек" не упоминает непосредственно имя архангела Михаила — ведь оно было ему известно, поскольку используется в библейской книге пророка Даниила (10:13, 21; 12:1) и было популярно в палестинской литературе межзаветного периода (войдя оттуда в новозаветное послание Иуды 1:9).

---

[79] Цит. по: *Fitzmyer J. A.* The Dead Sea Scrolls and Christian Origins, p. 57.

[80] Там же.

[81] Перевод по тексту: *Martinez F. G., Tigchelaar E. J. C.* The Dead Sea Scrolls. Study Edition. 2 vols. Vol. 1, p.134–135.

[82] Возможно, имеются в виду еще 4Q543–548 (разные варианты текста "Видения Амрама" 4QVisAmram) и 4Q175 (4QTestimonia), но в них можно усмотреть настолько отдаленные ассоциации, что они в книге подробно не рассматриваются

2) Сравнение текстов "Свитка войны" и "Небесного князя Мелхиседека" показывает, что архангел Михаил по описанию в первом свитке играет **служебную роль** в противоборстве с Велиалом, а Мелхиседек из второго свитка является **самостоятельной личностью**: Михаил-Князь света **"помогает"** верным из числа народа Израилевого противостоять силам тьмы (1QM 13 10), а к Мелхиседеку прилагаются слова псалма 7:8—9 о том, что Бог будет судить людей. Текст "Небесный князь Мелхиседек" подробно рассмотрен в следующей главе, где показано, что автор использует типологический метод толкования и под образом Мелхиседека выводит грядущего Мессию. Эта аналогия столь естественна в силу сходства черт, приданных Писанием Ветхого Завета Мелхиседеку, с одной стороны, и предсказанного пророками грядущему Мессии, с другой, что после пришествия в мир Христа ее будет использовать автор послания к Евреям.

В пользу различия, а не отождествления личностей Мелхиседека (как прообраза Мессии) и архангела Михаила, можно указать новозаветную книгу Откровения, написанную во второй половине I века по Р. Х. и содержащую огромное количество аллюзий на ветхозаветные образы. В 12-й главе Михаил и его ангелы воюют против дракона и побеждают; тут же звучит весть, что это — победа Самого **Христа**: "*настало спасение и сила и царство Бога нашего и власть Христа Его... Они победили его* [дракона] *кровию Агнца*" (Откр. 12:10—11).

### 4.5.4 "Сын Божий" как народ Израилев

Гипотеза Мартина Хенгеля (Martin Hengel), понимающая "сына Божия" как народ Израилев, хотя и не лишена ветхозаветных параллелей (рассмотренных мной выше, при обсуждении сыновства по благодати), однако, основана не на них, а на интерпретации Сына Человеческого из книги Даниила 7:13 как народа Израилева.[83] В поддержку этой гипотезы может служить то, что ссылки на третье лицо единственное число в ряде предложений второго столбца не вполне ясны в оригинальном тексте, и могут быть переведены во множественном числе (ii 5—7): "**их** царство будет вечное царство, и **они** будут праведны во всех путях своих, **они** бу[дут суди]ть землю в праведности, и каждый пребудет в мире. Меч перестанет на земле, и каждый народ поклонится **им**..."[84].

Но при таком переводе смысл текста утрачивается еще больше, поскольку в других предложениях 1-го и 2-го столбца речь идет все же о **конкретной** лич-

---

[83] *Hengel M.* The Son of God: The Origin of Christology and the History of Jewish-Hellenistic Religion. Philadelphia, 1976, p. 45.

[84] Такой вариант перевода на английский язык встречается реже; из использованных для данной работы изданий (см. Библиографию источников и переводов) он принят, например, в издании *Wise M., Abegg M., Cook E.* The Dead Sea Scrolls. A New Translation. San Francisco, 1999, p. 270. Перевод данного свитка подготовлен Э. Куком.

ности Сына Божия. Кроме того, подобная постановка вопроса о толковании образа Сына Человеческого из книги пророка Даниила отнюдь не нова для западной богословской науки. Со стороны русских ученых характеристика такого толкования была дана дореволюционным профессором Казанской духовной академии протоиереем Александром Смирновым: "по древнейшему толкованию, принимаемому православной Церковью, — пишет он, — под именем Сына Человеческого пророк разумеет **Мессию**; это мнение разделяется и многими западными учеными даже и не ортодоксального направления. Но многим кажется, ‹...› что здесь под образом Сына Человеческого олицетворяется весь **израильский народ**, подобно тому, как четыре всемирных монархии олицетворяются в том же видении под образом четырех животных (7:1—8). Но все это толкование основано или на непонимании вполне ясных выражений текста, или же на намеренной переделке его; пророк Даниил вполне определенно говорит, что "*эти большие звери, которых четыре, означают, что четыре* ***царя*** *восстанут от земли*" (7:17). Отсюда по аналогии нужно заключать, что и под Сыном Человеческим следует разуметь не будущее всемирное царство Израиля, а грядущего Владыку этого царства — Мессию. Лучшим подтверждением правильности такого толкования даниилова видения о Сыне человеческом может служить тот факт, что авторы иудейских апокалипсисов, стоящие в самой рабской зависимости от пророка Даниила, понимают его пророческое видение в смысле указания на Мессию. "Не подлежит сомнению, что автор книги Еноха узнает в данииловом Сыне человеческом Мессию — конечно, не по титулу, а по символическому одеянию".[85] Кроме того, у пророка Даниила указания на Мессию делаются не только в этом месте; в 9:25—26 он прямо говорит о Христе Владыке, под именем которого никак уже нельзя уразуметь отвлеченную идею будущего царства".[86]

### 4.5.5 "Сын Божий" как иудейский правитель из дома Давидова

Первый издатель части рукописи Дж. Фицмайер отвергает предыдущие точки зрения и считает, что в рукописи речь идет не о Мессии, а об одном из иудейских царей из рода Давида, который займет престол своего отца и будет счастливо царствовать в Израиле. Исследователь аргументирует свою позицию тем, что слово Мессия (משיח) в тексте рукописи не встречается, напоминая, что в Ветхом Завете термин "Мессия" не указывает однозначно на сыновство Богу, и наоборот.[87] Мессианские места Ветхого Завета, рассмотренные выше в данной работе (из книги Исаии и Псалмов) он отказывается принимать как пророчества

---

[35] Baldensperger. Selbstbewusstsein Jesu, c. 80 — прим. прот. А. Смирнова.

[86] *Смирнов А., прот.* Мессианские ожидания и верования иудеев около времени рождества Христова / Ветхозаветные апокрифы. М., 2001, сс. 413–752; с. 418-419.

[87] *Fitzmyer J. A.* The Dead Sea Scrolls and Christian Origins, p. 59–61, 76–82.

о Христе с точки зрения ветхозаветного иудея, также, как и образ Сына Человеческого из книги святого пророка Даниила. Мессианское понимание в межзаветный период пророчества Исаии об Эммануиле будет показано ниже при разборе стиха из таргума Ионафана, а о мессианском восприятии псалма 2:7 в тот же период свидетельствуют и новозаветные произведения (в частности, Деян. 13:33, Евр. 1:5), и ранняя раввинистическая литература (B. Suk. 52a, мидраш на Пс. 2:9, рассматривает 2:7)[88]. Поэтому с мнением ученого согласиться нельзя.

### 4.5.6 "Сын Божий" как Мессия

Эта интерпретация представляется наиболее верной, поэтому ее обоснование вынесено в отдельный параграф. Предварительно рассматриваются некоторые другие кумранские свитки, содержащие параллели к рукописи 4Q246.

## 4.6. Богосыновство Мессии в Уставе собрания (1Q28a), таргуме Ионафаиа и апокрифах

Выше по евангельским свидетельствам было установлено, что, несмотря на скепсис Дж. Фицмайера, между мыслью о Мессии и понятием о Сыне Божием в мировоззрении палестинских иудеев имелась определенная связь. Это подтверждает кумранская рукопись Великого свитка Исаии, которая полностью сохраняет двойное наименование отрока Эммануила: как **младенца,** который **рождается** по своей человеческой природе, так и **Сына**, который "*дан*", поскольку Его рождение по Божеству предвечно, вне времени и выше времени.

Таргум Ионафана, сына Узиелова, относящийся к началу I века по Р. Х,[89] говорит о мессианском понимании переводчиком таргума стиха из Ис. 9:6: "ибо младенец родился нам, Сын дан нам, и принял закон на Себя, чтобы сохранить его. И назовется имя Его от лица чудного совета — **Бог крепкий**, пребывающий вовек, **Мессия**, которого мир умножится на нас во дни Его".[90]

---

[88] *Evans C. A.* A Note on the "First-born Son" of 4Q369 // Dead Sea Discoveries, vol. 2, #2. Leiden–N. Y., 1995, June, pp. 185–201, p. 188.

[89] *Григорий (Чуков), митр.* Мессианские представления иудеев..., с. 10.

[90] Перевод по: *Григорий (Чуков), митр.* Мессианские представления иудеев..., с. 64–65. Перевод этого места из таргума Ионафана может быть сделан по-разному. С приведенным вариантом митр. Григория (Чукова) согласен отец Уильям Мост, который переводит по изданию *Stenning F.* The Targum of Isaiah. Oxford, 1949 следующим образом: "и назовется имя Его издревле Чудный Советник, Бог крепкий, живущий вовек, Мессия, в дни Которого мир умножится на нас". При этом отец У. Мост замечает, что в издании *Levey S.* The Messiah. An Aramaic Interpretation. Cincinnati, 1974 дается иное чтение: "и назовется имя Его издревле Чудный Советник Богом Крепким, живущим вовек, Мессия, в дни Которого мир умножится на нас". Разница в интерпретации зависит от понимания арамейских слов מִן קֳדָם, которые могут означать "издревле" или "посредством" (кого-

Достаточно важно свидетельство кумранской рукописи, упомянутой в предыдущей главе — "Устава собрания" (1Q28a, в прежнем обозначении 1QSa, в русском названии "Текст двух колонок"). Хотя этот текст с определенной долей уверенности может быть отнесен к числу произведений неизвестной иудейской сектантской ассоциации (и является, возможно, приложением к "Уставу общины", 1QS), он вполне мог отражать более широкие мессианские воззрения, которые бытовали в более среде иудеев Палестины, поскольку в тексте речь идет о всей **общине** Израиля. В свитке описываются правила, которых должна придерживаться община в "конце дней", чтобы принять участие в эсхатологической битве против язычников. Затем идет описание эсхатологического пира, на котором вместе с собранием Израиля присутствует Сам Мессия (1Q28a 2:11–12):

[11] [זה מו]שב אנשי השם [קריא] מועד לעצת היחד אם יו[לי]ד
[12] א[ל] א[ת] המשיח אתם יבוא [הכוהן] רואש כול עדת ישראל וכול

[11] [Это — засе]дание людей уважаемых, [призванных] на встречу совета общины, когда р[од]ит

[12] [Бог] Мессию среди них. [Священник,] как глава всего собрания Израиля, войдет первым...

В этом фрагменте слово "мессия" (משיח) стоит с определенным артиклем: (המשיח), поэтому здесь принято чтение "Мессия" (с заглавной буквы), поскольку имеется в виду конкретная грядущая историческая личность.

Далее тексте рукописи описывается, как при собравшихся (согласно их рангу) в присутствии Мессии членах общества Израиля священник благословит вино и хлеб. Мессия дважды назван как "Мессия Израиля" (משיח ישראל).

Особую важность имеет правильное прочтение неясного места в конце 11-ой строки (יו[לי]ד).[91] Первый издатель текста Д. Бартелеми (D. Barthélemy) читает "когда **родит** (יוֹלִיד, "йолид") Бог Мессию". Однако Дж. Т. Милик полагает, что должно читать иначе: "когда **произведет** (יוֹלִיךְ, "йолих") Бог Мессию", принимая в качестве последней буквы данного слова не далет (ד), а каф (ך). С. Талмон (S. Talmon) соглашается с этим и переводит: "когда [Бог] **приведет им** [давидова] Помазанника". Отвергая оба восстановления, Г. Вермес (G. Vermes) предлагает чтение "когда [священнический] Мессия **созовет** (יועיד, "йоид") их". Заполняя иначе лакуны текста, Х. Н. Ричардсон предлагает свой вариант: "когда **будет рожден** (יוּלַד, "ивалид") [пророк], Мессия придет к ним, [поскольку Он —] глава всего собрания Израиля".

---

либо, чего-либо). (*Most W. G., Rev.* Messianic Prophecies Lectures. http://www.petersnet.net/most/getwork.cfm?worknum=131.htm).

[91] Варианты разночтений приводятся по работе: *Evans C. A.* A Note on the "Firstborn Son", p. 186–187.

К. А. Эванс (C. A. Evans) указал основные причины, по которым исходное чтение Д. Бартелеми "когда **родит** [Бог] Мессию" можно считать предпочтительным:[92] 1) из фотографического изображения рукописи видно, конечная буква смотрится как далет (ד), в любом случае она будет слишком короткой для конечного каф (ך); это же подтверждает чтение свитка в инфракрасных лучах; 2) большинство исследователей, которые изучали рукопись в начале 1950-х годов, когда кожа свитка была в лучшем состоянии, чем сейчас, утверждали, что "родит" (יוֹלִיד, "йолид") является корректным чтением; 3) наконец, такое чтение находится в полном согласии с масоретским текстом рассмотренного выше в данной главе псалма 2, который, понимаемый в мессианском смысле, вполне мог быть первоосновой рассматриваемого фрагмента Устава собрания: "*Восстают цари земли, и князья совещаются вместе против Господа* (יְהוָה) *и против Помазанника Его* (מְשִׁיחוֹ). *‹...› Господь сказал Мне: Ты Сын Мой; Я ныне родил Тебя* (יְלִדְתִּיךָ)" (Пс. 2:2. 7). В масоретском тексте речь идет о Мессии, Которого Господь *родил* (יְלִדְתִּיךָ), причем употреблена форма того же глагола "рождать" (יָלַד, "йалад"), что и в кумранской рукописи. В настоящее время вариант "когда р[од]ит [Бог] Мессию" считается столь обоснованным, что его без указания сомнительности чтения приводят такие авторитетные авторы, как Дж. Фицмайер,[93] Ф. Г. Мартинец и Э. Дж. Тигчелаар[94].

В начале 12-ой строки также возможны различные варианты восстановления поврежденного текста. Слово "Бог" (א[ל]) является предпочтительным и хорошо согласуется с чтением "когда р[од]ит ‹...› Мессию", если принять 2-ой псалом как библейский материал, легший в основу воззрений автора кумранской рукописи.[95]

Рукопись "Устав собрания" можно рассматривать как описание пира, относящегося к грядущим временам пришествия Мессии. Это можно предположить не только на основании употребления в первой строке рукописи выражения "в конце дней" (באחרית הימים), указывающего в Библии на мессианские времена, но и на основании несколько иного названия религиозного собрания во время пира "в конце дней" — עדת ("эдат"), что означает "собрание", "общество", "конгрегация" (происходит от слова עד ("эда") — "собор", "общее собрание"),[96]

---

[92] Там же, p. 187.

[93] *Fitzmyer J. A.* The Dead Sea Scrolls and Christian Origins, p. 84.

[94] *Martinez F. G., Tigchelaar E. J. C.* The Dead Sea Scrolls. Study Edition. Vol. 1, p. 103.

[95] Такое восстановление принято в указанных изданиях: *Fitzmyer J. A.* The Dead Sea Scrolls and Christian Origins, p. 84 и *Martinez F. G., Tigchelaar E. J. C.* The Dead Sea Scrolls. Study Edition. 2 vols. Vol. 1, p. 103.

[96] Ср. с попыткой перевода новозаветного слова "церковь" (ἐκκλησία) в Деян. 8:1 на еврейский язык עֵדָה ("эда", см.: Новый Завет по-еврейски и по-русски. [Hertfordshire, 2001]), хотя обычно для этого используется ветхозаветное слово קָהָל ("каhал").

в отличие от наименования конкретной сектантской общины словом יחד ("йахад") в "Уставе общины".

Текст 1Q28a 2:11–12 можно истолковать как указание, что когда Бог родит Мессию, это будет явным пришествием и присутствием Помазанника не только в отдельной иудейской религиозной организации, возможно, сектантского толка, но и в собрании **всего** общества Израиля. Поэтому текст можно рассматривать в пользу существования представлений о рождении Мессии от Бога в палестинском иудаизме. Конечно, в этом тексте **рождение** Мессии от Бога не столь очевидно выражает **божественные свойства** первого: в отличие от указания псалма на то, что Мессия рождается предвечно (*"прежде денницы"*), в кумранском тексте рождение Мессии Богом имеет временно́й характер и связывается с **явлением** Мессии собранию Израиля в определенный исторический момент.

Утрата определенности термина "Сын Божий" наблюдается и в другой дошедшей до нас иудейской литературе периода позднего Второго храма. С одной стороны, таргум Ионафана на Ис. 9:6, сохраняет оригинальные слова пророка о том, что рождаемый Младенец есть "Бог крепкий, пребывающий вовек", и даже уточняет, что Он есть "Мессия, которого мир умножится на нас во дни Его": "ибо младенец родился нам, Сын дан нам. И принял закон на Себя, чтобы сохранить его. И назовется имя Его от лица чудного совета — Бог крепкий, пребывающий вовек, Мессия, которого мир умножится на нас во дни Его".[97] Это — важное свидетельство о понимании иудеями того времени пророчества из Исаии в мессианском смысле. С другой стороны, в ряде других мест таргума Ионафана библейская мысль о высшем происхождении Мессии изменена и почти утрачена. Например, мысль о безначальности, предвечности бытия Мессии содержится в пророчестве Михея 5:2: *"И ты, Вифлеем-Ефрафа, мал ли ты между тысячами Иудиными? из тебя произойдет Мне Тот, Который должен быть Владыкою в Израиле и Которого* ***происхождение*** **(מוֹצָאֹתָיו)** *из начала, от дней вечных"*. Таргумист меняет библейский текст коренным образом: "из тебя [Вифлеем] предо Мной выйдет Мессия, чтобы быть властителем над Израилем. **Имя Его** названо от начала, от дней вечных".[98] Здесь уже речь идет об изначальности не **происхождения** (מוֹצָאֹתָיו), а **имени** (שֵׁם).[99] Не вполне определенно звучит наименование Мессии как "Сына Божия" и в книгах Еноха и 3 Ездры, авторам которых, по словам протоиерея Александра Смирнова, это имя "по-видимому ‹...› было известно ‹...›, но ‹...› Мессия здесь не именуется прямо Сыном Божиим, а к нему обращаются только слова Божии "Сын Мой".[100]

[97] Цит. по: *Григорий (Чуков), митр.* Мессианские представления иудеев..., с. 65.

[98] Цит. по: там же, с. 62.

[99] Подробнее см. об этом там же.

[100] *Смирнов А., прот.* Мессианские ожидания и верования иудеев, с. 551.

В позднейшей раввинистической литературе встречается понимание данного стиха из Михея как указание на Божественное достоинство Мессии: раввин Давид Кимхи (нач. XIII в.) считал, что современники будут называть Мессию именем Эль ("Бог"), "потому что Его происхождение от начала, от дней вечных".[101]

## 4.7. Перворожденный Сын Божий в кумранской рукописи "Молитва Еноха" (4Q369)

Одна из недавно опубликованных небиблейских рукописей Мертвого моря 4Q369 получила условное название "Молитва Еноха". Ее текст отражает некоторые мессианские идеи пророка Исаии и проливает свет на загадочную личность из свитка "Сын Божий". Наибольший интерес представляет 2-ой столбец 1-го фрагмента рукописи (полностью перевод текста см. в Приложении):

[1] ...Твое имя. Ты предназначил Его часть, чтобы это позволило
Твоему имени обитать здесь [...]
[2] Это — слава Твоей земли. И на ней об[итают Твои люди ...]
[3] Твое око — на нее, и Твоя слава будет зрима здесь на[всегда ...]
[4] его семени на их поколения вечное владение. И в[се...]
[5] И соделал ясным для Него Твои благие суды [...]
[6] в вечный свет. И Ты соделал Его Перворожден[ным] Сыном
для Тебя [...]
[7] подобно Ему для князя и правителя на всей твоей земле [...]
[8] [...] ко[рону] небес и славу облаков [Ты] возложил [на Него ...]
[9] [...] и ангел Твоего мира среди Его собрания. И О[н ...]
[10] [... дал] Ему праведные уставы, как Отец [своему] С[ыну ...]
[11] [...] Его любовь к Твоей душе хранит верность во в[ек ...]
[12] [...] потому что ими [Ты утвердил] славу Твою [...]

В этом возвышенном тексте обращает на себя внимание то, что автор мыслит, прибегая к библейским образам, которые ему не только хорошо знакомы, но и духовно близки. Наибольший интерес представляют собой строки 6—10. В них говорится о некоей личности **Перворожденного Сына** (בן בכו[ר], "бен бэхор", буквально "Сын Первенец") **Божия**. Это выражение, стоящее в конце 6-ой строки, полностью согласуется, как будет показано ниже, с контекстом произведения.[102] Но **кто** имеется в виду под этим выражением?

---

[101] *Сантала Р.* Мессия в Новом Завете в свете раввинистических писаний. СПб., 1996, с. 77.

[102] При прочтении рукописи только первая (ב) буква слова "Первенец" (בכו[ר]) видна отчетливо, "каф" (כ) — уже с трудом, и не так ясно, а за ней — слабая линия, которая могла быть буквой "вав" (ו).

Слово **"первенец"** (בכור, "бэхор") неоднократно встречается в Священном Писании Ветхого Завета. Иногда оно употребляется по отношению к перворожденным сыновьям патриархов или других людей, но иногда используется для обозначения сыновства Богу. Сыновство Богу в переносном смысле (по благодати) оно обозначает, когда речь идет о сынах Израилевых: "*так говорит Господь: сын Мой, **первенец Мой** [есть] Израиль*" (כֹּה אָמַר יְהוָה בְּנִי בְכֹרִי יִשְׂרָאֵל, Исх. 4:22). В подобном смысле использует данное слово другая кумранская рукопись — 4Q504 (1–2 iii 6): "Израилю, сыну, первенцу Моему" (לישראל בני בכורי). Однако чаще это слово употребляется в Писании отдельно, взятое само по себе.

К. А. Эванс (C. A. Evans) обратил внимание на то, что имеется несомненная связь между текстами рассматриваемой рукописи "Молитва Еноха" и 88-го псалма. В псалме говорится о помазании елеем на царство Давида, однако это повествование служит лишь отправной точкой для псалмопевца, ибо он смотрит в будущее и предсказывает, что будет **иное** помазание, причем таинственный Помазанник, для которого Давид служит **прообразом**, назовет Бога Отцом и будет Ему Первенцем (Пс. 88:21–30):

21 *"Я обрел Давида, раба Моего, святым елеем Моим помазал его.*
22 *Рука Моя пребудет с ним, и мышца Моя укрепит его.*
23 *Враг не превозможет его, и сын беззакония не притеснит его.*
24 *Сокрушу пред ним врагов его и поражу ненавидящих его.*
25 *И истина Моя и милость Моя с ним, и Моим именем возвысится рог его.*
26 *И положу на море руку его, и на реки — десницу его.*
27 *Он будет звать Меня: **Ты отец мой, Бог мой** (הוּא יִקְרָאֵנִי אָבִי אָתָּה אֵלִי) и твердыня спасения моего.*
28 *И Я сделаю его **первенцем** (בכור), превыше царей земли,*
29 ***вовек** (לְעוֹלָם) сохраню ему милость Мою, и завет Мой с ним будет верен.*
30 *И продолжу вовек **семя его (זַרְעוֹ),** и престол его — как дни неба".*

Некоторые параллели с "Молитвой Еноха" во псалме 88:21–30 налицо, можно отметить следующее.

1) Во псалме 88 в стихе 21 царь Давид является прообразом для той Личности, которая назовет Бога Своим Отцом. Из пророчеств Нафана и псалмов 2 и 109 известно, что такой личностью будет Мессия — потомок Давида по человеческой природе и одновременно Сын Божий по Божеству. В отношении к Мессии-Христу понимали стих 21 многие христианские авторы, например, святители Григорий Богослов и Кирилл Александрийский, Исихий, Дидим слепец и

Евсевий Кесарийский.[103] Как в псалме 88-ом (стих 30), так и в пророчестве Нафана Мессия назван "*семенем*" (זֶרַע, "зе́ра") Давида и "Сыном" (בֵּן, "бен") Божиим, царство Которого будет "*утверждено на веки*" (עַד־עוֹלָם, "ад-олам", 2 Цар. 7:14). Именно эти термины используются в "Молитве Еноха": речь идет о "семени" (זרע), которое будет иметь "вечные владения" (אחזת עולמים). И хотя текст продолжения утрачен, практически очевидно (ввиду явных параллелей с 88-м псалмом), что речь идет о **семени давидовом**.

2) Несмотря на то, что помазание исторического Давида уже произошло, псалмопевец ожидает помазание Личности, прообразуемой Давидом, Которая **будет** соделана Богом **первенцем** (בכיר, "бэхор"). В кумранской рукописи Бог также соделал таинственную Личность Своим **первенцем** (בכור, "бэхор"), причем из данной рукописи видно, что Сын Божий и Первенец Божий мыслятся как одна Личность — "Сын Перве[нец]" ([בן בכו]ר, "бен бэхор").

3) Для потомка Давида из псалма 88-го Бог хранит милость Свою вовек (לְעוֹלָם), и точно также для Личности из кумранского текста (строка 11) любовь Бога к Его душе "во в[ек ...]" ([לע]ולם).

Указанные сопоставления позволяют сделать вывод о том, что **под личностью Перворожденного Сына Божия в "Молитве Еноха" речь идет о грядущем Мессии**, происходящем из семени Давидова. Формулировка "Сын Первенец" может рассматриваться как более явное указание на сыновство будущего Мессии Богу в прямом смысле.

Существует еще одна кумранская рукопись (4Q458), в которой имеется фраза "мой первенец" (בכורי), однако фрагмент (15 1) слишком мал, и контекст не вполне понятен.

### 4.8. "Сын Божий" как Мессия в кумранской рукописи 4Q246

После рассмотрения вышеприведенных кумранских рукописей можно сделать вывод, что ожидание Мессии как Сына Божия, происходящего из семени Давида и наследующего вечное царство, было в определенной степени распространено среди палестинских иудеев в последнем веке перед Рождеством Христовым. Поэтому вполне обоснованным может считаться отождествление Личности, названной "Сыном Божиим" в одноименной кумранской рукописи 4Q246, с ожидавшимся Мессией.

В пользу этого говорит еще ряд параллелей между вышерассмотренными рукописями и книгой Исаии.

Царство Сына Божия "будет **вечное Царство**" (מלכות עלם), а "Его правление будет **вечным правлением**" (שלטנה שלטן עלם), что у Исаии описано в сло-

---

[103] См.: *Евфимий Зигабен.* Толковая Псалтырь..., с. 72, кол. 2 и кол. 2, прим. 1.

вах "*умножению владычества Его и мира нет предела*", и, более явно и сходно по букве — в наименовании Мессии "*Отцом вечности*" (אֲבִי עַד).

**Мудрое правление Мессии** отражено у Исаии 9:6 в Его наименовании "*Советник*" (יוֹעֵץ), а в рукописи "Сын Божий" — через пророческое возвещение того, что "Он бу[дет суди]ть землю в праведности". Наступление **мира в мессианские времена**, которое в рассматриваемом стихе Исаии выражено через имя Мессии "*Князь мира*" (שַׂר-שָׁלוֹם), в кумранской рукописи описано фразой "каждый пребудет в мире (שלם), меч перестанет на земле".

Наконец, в свете **новозаветных писаний** отождествление Личности Сына Божия из свитка 4Q246 представляется еще более очевидным. В евангелии от Луки приведены слова благовестия архангела Гавриила Пресвятой Богородице о рождении Ею Мессии-Христа от Духа Святаго:

> [30] "*Не бойся, Мария, ибо Ты обрела благодать у Бога;*
> [31] *и вот, зачнешь во чреве, и родишь Сына,*
> *и наречешь Ему имя: Иисус.*
> [32] ***Он будет велик и наречется Сыном Всевышнего,***
> *и даст Ему Господь Бог престол Давида, отца Его;*
> [33] *и будет царствовать над домом Иакова во веки,*
> *и* ***Царству Его не будет конца***" (Лк. 1:30–33).

В словах благовестия содержится несколько фраз, почти дословно совпадающих (с учетом перевода) с описаниями Мессии из рукописи "Сын Божий":

> i 7 "... **Он станет великим на земле**. ...
> ii 1 ... Он будет называться Сыном Божиим; **они будут называть Его Сыном Всевышнего**
> ii 5 ... **Его Царство будет вечное Царство**, и Он будет Праведен во всех путях Своих".

Объяснить сходство нетрудно. **Речь не идет о заимствовании одного текста из другого:** кроме указанных общих идей в евангельском повествовании имеется одна значительная деталь, отсутствующая в кумранской рукописи, сообщение которой представляет собой основную задачу благовестия архангела Гавриила Богородице. Вначале архангел напоминает Пресвятой Деве те положения учения о Мессии, которые были известны из Священного Писания Ветхого Завета как Ей, так и представителям палестинского иудейства, и которые как раз отражены в кумранской рукописи: что Мессия произойдет из рода *Давида*, будет наречен "*Сыном Всевышнего*" и "*Царству Его не будет конца*". Богородица внимательно и благоговейно слушает эти слова, потому что уже знает пророчества. Но далее евангелист описывает крайне важную деталь, отсутствующую в кумранской рукописи и сразу же отвергающую мысль о каком-либо заимствовании: Дева

Мария не сильно удивляется словам архангела о Мессии и Его чудесном рождении; Она спрашивает его не о том, **что** будет, а о том **как** это произойдет. Вопрос естественнен, ведь Она должна приготовить себя к тому, что благовествует архангел. Поэтому на ее слова "***как*** *будет это, когда Я мужа не знаю?*", архангел отвечает, что это произойдет **силой Святаго Духа**: "*Дух Святый найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя; посему и рождаемое Святое наречется* ***Сыном Божиим***" (Лк. 1:34–35).

# Глава 5. Деяния Отрасли от корня Иессеева

## 5.1. Личность и деяния Мессии

Неоднократные попытки увидеть в кумранских рукописях повествование о двух (священническом и царском) и даже трех (еще и пророческом) мессиях основываются на изначально неверной интерпретации Дамасского документа, о чем было сказано выше в 3-ей главе. Этому способствует и отмеченная в предыдущей главе определенная двойственность в описании ветхозаветными пророками (особенно Исаией) грядущего Мессии то как человека, то как Бога. Эта двойственность внесла в свое время немалое смущение в ряды христианской Церкви, вылившись в бурные и продолжительные споры с арианами по вопросу Божественности Христа и была разрешена только применением во второй половине IV века по Р. Х. четкой терминологии, выражающей учение о единой **ипостаси** и двух **природах** Христа.

Обоснование и развитие взгляда о нескольких мессиях в кумранских рукописях имеет место также из-за непонимания разницы между **личностью** Мессии и присущими Ему разнообразными **деяниями**, о которых говорят пророки. Мессианская концепция книги Исаии подразумевает четкое различие между этими понятиями. Переходя от характеристики **личности** к описанию будущих **деяний** Мессии, пророк Исаия доносит до нас замечательное пророчество об отрасли из корня Иессеева.

## 5.2. Отрасль из корня Иессеева (Ис. 10:33–11:10)

Иессей (יִשַׁי, "йишай") — имя внука Вооза, сына Овида и отца Давида (Руф. 4:22). Царь Саул во время гонений на Давида несколько раз называл его "сыном Иессеевым" (1 Цар. 20:27, 30–31; 22:7–8), что вполне соответствовало обычаям того времени и было понятно окружающим. Другие лица также называли Давида "сыном Иессея" — например, Доик Идумеянин (1 Цар. 22:9) и Навал (1 Цар. 25:10). Подобное наименование было понятно и современникам Давида, и последующим поколениям читателей книг Царств. Поэтому и апостол Павел в речи, произнесенной в синагоге Антиохии Писидийской, именует великого царя "*Давидом, сыном Иессеевым*" (Деян. 13:22).

Образ сыновства Иессею Исаия использовал, чтобы показать, что правление царей из рода Давидова прекратится в Израиле на время вавилонского плена, но затем возобновится и послужит к появлению Царя, наделенного необыкновенными свойствами. Этому пророчеству посвящена полностью 11 глава Исаии (преимущественно стихи 1–10).

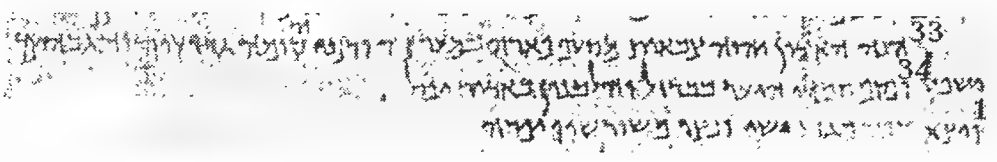
Исаия часто использует **образы** и **противопоставления** для выражения бывшего ему от Бога откровения. Например, употребляя образ света при описании

свойств Эммануила в 9-й главе, он противопоставляет ему тьму, в которой оказались в Галилее племена Израилевы после ассирийского нашествия. В 11 главе он символически описывает мироощущение иудеев, пребывающих в страхе перед нашествием ассирийцев, сокрушивших незадолго до этого северное царство. "Маленькое иудейское царство было в трепете перед этим пришествием и как бы заживо уже хоронило себя, представляя надвигающуюся угрозу под образом густого ливанского леса (10:32–34), горделиво вздымающегося на вершину Сиона, а себя — под образом слабосильного дерева, которое замертво валится перед сокрушительной силой врага, т.е. теряет свою политическую самостоятельность, подрубаясь у самого корня Иесеева, из которого оно возникло", — объясняет символику Исаии А. К. Волнин:[1] так представляли себе положение Иудеи многие охваченные страхом современники Исаии (10:24). Но Исаия предсказывает гибель гордому ливанскому лесу, а слабосильному дереву — т.е. иудейскому царству — пышный расцвет, который наступит значительно позже, уже после порубки этого дерева до самого корня.

Рассмотрим начало указанной перикопы (Ис. 10:33–11:1). Масоретский текст:

33 הִנֵּה הָאָדוֹן יְהוָה צְבָאוֹת מְסָעֵף פָּארָה בְמַעֲרָצָה וְרָמֵי הַקּוֹמָה
גְּדוּעִים וְהַגְּבֹהִים יִשָּׁפָלוּ׃
34 וְנִקַּף סִבְכֵי הַיַּעַר בַּבַּרְזֶל וְהַלְּבָנוֹן בְּאַדִּיר יִפּוֹל׃
1 וְיָצָא חֹטֶר מִגֵּזַע יִשָׁי וְנֵצֶר מִשָּׁרָשָׁיו יִפְרֶה׃

Кумранский текст этих стихов находится в 18–20 строках 10-го столбца Великого свитка Исаии и ничем не отличается от масоретского:



**Синодальный перевод:**

*33 Вот, Господь, Господь Саваоф страшною силою сорвет ветви деревьев, и величающиеся ростом будут срублены, высокие — повержены на землю.*

*34 И посечет чащу леса железом, и Ливан падет от Всемогущего.*

*1 И произойдет* ***отрасль*** (חֹטֶר, "хотер") от корня (גֵּזַע, "геза") *Иессеева, и* ***ветвь*** (נֵצֶר, "нецер") *произрастет от корня* (שֹׁרֶשׁ, "шóреш") *его.*

---

[1] *Волнин А. К.* Мессия по изображению пророка Исаии. Опыт библейско-богословского и критико-экзегетического исследования пророчеств Исаии о лице Мессии. Киев, 1908, с. 269.

Чтобы понять смысл библейского текста, необходимо уяснить точное значение используемых Исаией древнееврейских слов.

*1[a]* "*И произойдет* ***отрасль*** (חֹטֶר, "хотер") *от* ***пня*** (גֵּזַע, "геза") *Иессеева*".

Слово גֵּזַע ("геза") означает не "корень", как читаем у LXX (ῥίζη), блаженного Иеронима, в славянском и русском переводах, и не "посеченное дерево" (в некоторых современных переводах), а "**пень** обрубленного дерева, обрубок без ствола, ветвей и верхушки".[2] Несмотря на то, что во второй части данного стиха и в стихе 10 этот же самый пень называется שֹׁרֶשׁ ("шóреш"), что собственно и означает "корень растения", при этом речь идет о **корне пня**, т. е. корне срубленного дерева, и имеется в виду, что этот корень даст в свое время росток.[3] Слово חֹטֶר ("хотер") означает "мягкая веточка, лоза, прут" (ср. Прит. 14:3) — не совсем то же, что в переводе LXX (ῥάβδος) и, соответственно, в славянском "*жезл*". Значение слова удачно выражается русским словом "отрасль".[4]

*1[b]* "*и* ***ветвь*** (נֵצֶר, "нецер") *от* ***корня*** (שֹׁרֶשׁ, "шóреш") *Его принесет* ***плод*** (יִפְרֶה, "йифре")".

Из обрубка дерева взойдет сначала прутик, который разовьется в **свежий зеленый побег** (נצר, "нецер", слово происходит от глагола נָצַר ("нацар"), "выдаваться наружу") и принесет свой плод, что указано глаголом יִפְרֶה ("йифрэ", прош. несовершенное время от глагола פָּרָה, "фара", "пускать почки, приносить плод"[5]).[6]

В речи пророка прослеживается строгая логическая последовательность: обрубок дерева сначала даст нежный **отпрыск** (חֹטֶר, "хотер"), который превратится в **зеленый побег** или ветвь (נֵצֶר, "нецер") затем станет **деревом** и принесет **плод**.[7] В реальной жизни такое иногда случается и свидетельствует об огромной жизненной силе дерева, вновь дающему отросток из пня благодаря своему корню.

**Отпрыск** и **ветвь** символически обозначают здесь не разных лиц, а одно и то же Лицо **Мессии**, что следует из дальнейшего выражения 2-го стиха "*и почиет на нем* (עָלָיו)...", стоящего в 3-ем лице единственном числе.[8] Так понимали блаженный Иероним, Тертуллиан, папа Лев Великий, свт. Амвросий Медиоланский и другие христианские экзегеты.[9]

---

[2] Там же, с.270.

[3] Там же.

[4] Там же, с. 271.

[5] Многие переводчики, в том числе и LXX, и слав., предполагали, что нужно производить данную форму от похожего по написанию глагола פָּרַח — "выскакивать, подниматься, выходить", что, однако, неверно и не соответствует общему смыслу пророчества (см.: *Волнин А. К.*, с. 271).

[6] Волнин А. К., с. 271.

[7] Подробнее см. об этом: *Волнин А. К.*, с. 272.

[8] Там же, с. 273.

[9] Подробнее см.: *Волнин А. К.*, с. 274.

Через образ пня и произрастающей из него веточки пророк Исаия выражает как **время** пришествия Мессии, так и **смиренное происхождение** Его, поскольку, с одной стороны, отрасль происходит из худосочного пня, внешне не привлекательного, а, с другой, использование имени Иессея намекает на время, когда, до своего воцарения на израильском троне, Давид еще не пользовался могуществом, но, наоборот, был гоним и притесняем. В таком же положении будет находится и будущий Мессия.[10]

Похожее пророчество об Отрасли Давида находится в книге пророка Иеремии, жившего несколько позже Исаии. В 23:5 Иеремия возвещает от имени Господа:

הִנֵּה יָמִים בָּאִים נְאֻם־יְהוָה וַהֲקִמֹתִי לְדָוִד צֶמַח צַדִּיק וּמָלַךְ מֶלֶךְ
וְהִשְׂכִּיל וְעָשָׂה מִשְׁפָּט וּצְדָקָה בָּאָרֶץ׃

*Вот, наступают дни, говорит Господь, и восставлю Давиду Отрасль праведную* (צֶמַח צַדִּיק, "цемах цаддик") *и воцарится Царь* (מֶלֶךְ, "ме́лех") *и будет поступать мудро, и будет производить суд и правду на земле.*

В сходных выражениях это пророчество повторяется у Иеремии в 33:15. В обоих случаях Иеремия использует **другое** еврейское слово, нежели Исаия, называя Отрасль Давида צֶמַח ("цемах", *"побег, росток"*). Это же слово употребляет при описании мессианского видения и пророк Захария (Зах. 3:8, 6:12).[11]

В первом стихе перикопы о *"святом остатке"* (Ис. 4:2–6) у Исаии также звучит צֶמַח ("цемах"), но не в отношении Отрасли Давида, а *"отрасли Господа"* (צֶמַח יְהוָה, "цемах Яхве"). Вероятно, в данном случае Исаия также имеет в виду Мессию (Ис. 4:2):

---

[10] *Волнин А. К.*, сс. 275–277.

[11] На европейские языки словом "отрасль" переводится несколько еврейских слов, имеющих различные смысловые оттенки:

- זְמוֹרָה ("зэмора") — ветка винограда, отросток, см. Числ. 13:24; Ис. 17:10 и др.;
- יֹנֵקֶת ("йонэкэт")— отросток, ветка, см. Иов. 14:7; 8:16; 15:30; Ос. 14:6 и др.;
- כָּפָּה ("киппа") — пальмовая ветвь, см. Иов. 15:32, ср. Ис. 9:14;
- נֵצֶר ("нэцэр") — небольшая молодая зеленая веточка, отросточек, см. Ис. 11:1; 60:21; Дан. 11:7 и др.;
- צֶמַח ("цемах") — побег, росток; черенок; отросток; веточка. Именно это слово преимущественно употребляется в мессианских фрагментах, напр. Иер. 23:5, 33:15; Зах. 3:8, 6:12. Вероятно, в Ис. 4:2 выражение "отрасль Господа" употребляется в мессианском смысле. В Ис. 61:11, Иез. 16:7, Ос. 8:7 "цемах" нужно переводить "почка";
- קָנֶה ("канэ")— используется для сбозначения ветвей светильника в скинии, напр., Исх. 25:33,36.

(См.: *Vine W. E.* Vine's Expository dictionary of Old and New Testament words. Old Tappan, N.J., 1981; CD ROM electronic edition: Logos Library System 2.1f, 1996.)

בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה צֶמַח יְהוָה לְצֶבִי וּלְכָבוֹד וּפְרִי הָאָרֶץ לְגָאוֹן
וּלְתִפְאֶרֶת לִפְלֵיטַת יִשְׂרָאֵל׃

*В тот день отрасль Господа* (צֶמַח יְהוָה, "цемах Ягве") *явится в красоте и чести, и плод земли — в величии и славе, для уцелевших [сынов] Израиля.*

Как объяснить, что **вместо** слова **"росток"** (צֶמַח, "цемах"), употреблявшегося Иеремией, Захарией и, вероятно, самим Исаией в 4-ой главе, в 11-ой главе он использует другие два слова, сходные по смыслу и означающие молодой **побег** и уже более зрелую плодоносящую **веточку** (חטר. "хотер" и נֵצֶר, "нецер")? — В целях наилучшего выражения с помощью **символических образов** бывшего ему Откровения, чтобы нарисовать в 11-ой главе яркую и впечатляющую картину уничижения израильской государственности другими, более мощными империями в момент прихода Мессии. Чтобы указать на то, что Мессия произойдет из царского рода Давида, который потеряет свое влияние и будет похож на мертвое дерево, не имеющее ни ствола, ни листвы, ни плодов... **Символы отрасли и зеленой ветви из 11-ой главы Исаии в той же степени относятся к Мессии, что и символ ростка у других пророков и у Исаии в 4-й главе.** Подтверждение этой мысли имеется в замечательной рукописи Мертвого моря 4Q285, условно называемой в разных изданиях "Мессианский лидер" или "Война Мессии".

### 5.3. Равнозначное употребление различных еврейских слов "отрасль" по отношению к Мессии по рукописи 4Q285 "Мессианский лидер", свидетельствам таргума и Евангелия

Интересная деталь: из текста рукописи 4Q285 "Мессианский лидер" следует, что иудеи Палестины I века до Р. Х. включали в перикопу, повествующую об Отрасли Иессеевой (Ис. 11:1–10) последние два стиха предыдущей главы (10:33–34), в результате чего символизм Исаии для древних читателей был вполне понятным.

Проанализируем 5-й фрагмент текста Кумрана 4Q285 "Мессианский лидер":

[1] [...] Исаия пророк: "*и посечет [чащу леса]*
[2] *[железом, и Ливан от Всемогущего па]дет. И произойдет отрасль* (חוטר, "хотэр") *от пня* (גזע, "геза") *Иессеева*" [...]
[3] [...] росток (צמח, "цемах") Давида и они войдут в суд с [...]
[4] [...] и Князь собрания (נשיא העדה, "наси гаэда") рост[ок ([ח]צמ, "цем[ах]") Давида] убьет его [...]
[5] [...] ранами. И священник [...] будет властвовать [...]
[6] [... у]бит[ый] Киттимами [...]

Текст "Мессианский лидер" можно с большой долей вероятности отнести к литературе неизвестной иудейской сектантской организации, поскольку имеются параллели в его терминологии с "Уставом собрания Израиля в последние дни" (1Q28a, или 1QSa), который, в свою очередь, ставится исследователями в связь с сектантским "Уставом общины" (1QS). Несмотря на это, текст имеет огромное значение, поскольку в нем мессианские пророчества об Отрасли, возвещенные в книгах пророков Исаии, Иеремии и Захарии с помощью разных еврейских слов, употребляются по отношению к одной и той же личности.

Сходство терминологии этого свитка с "Уставом собрания" (1QSa) в том, что здесь также речь идет о **собрании Израиля** (עדה, "эда")[12]. Как и в "Уставе собрания", в котором говорится не о нынешнем веке, а о будущем Израиля — том времени, когда "Бог родит Мессию", в "Мессианском лидере" также повествуется о фигуре, которая обозначает **Мессию** и названа в данном случае библейским словом נָשִׂיא ("наси", "*князь*", "*правитель*"): **Князь собрания** (נשיא העדה, "наси ѓаэда"). Несомненно, автор свитка излагал свою мысль, учитывая употребление термина "наси" пророком Иезекиилем, возвещавшим о наступлении мессианских времен и о воцарении правителя из рода Давидова в сходных выражениях (Иез. 37:24–25):

> [24] *А раб Мой* (עַבְדִּי, "авди", "слуга", "отрок" Мой) *Давид будет Царем* (מֶלֶךְ, "ме́лех") *над ними и Пастырем всех их, и они будут ходить в заповедях Моих, и уставы Мои будут соблюдать и выполнять их.*
>
> [25] *И будут жить на земле, которую Я дал рабу Моему Иакову, на которой жили отцы их; там будут жить они и дети их, и дети детей их во веки; и раб Мой* (עַבְדִּי, "авди") *Давид будет князем* (נָשִׂיא, "наси") *у них вечно* (לְעוֹלָם, "лэолам","во веки").

Это пророчество Иезекииля не только прекрасно согласуется с рассмотренной в предыдущей главе концепцией книги Исаии, разделяемой небиблейскими кумранскими текстами (согласно которой Мессия будет происходить из рода Давидова и царствовать вечно), но и объединяет в лице Мессии-потомка Давида два важных для данной работы понятия: **князя** (נָשִׂיא, "наси") **Израиля** и **слуги** (עֶבֶד, "э́вед", иначе: "отрока", "раба") **Господня**, о котором также повествует книга Исаии (рассмотренно в главе 6). נָשִׂיא ("наси") может быть переведено как "*князь*" (см. в Син. пер. Иез. 19:1; 21:12 и др.) или "*начальствующий*" (см. в Син. пер. Иез. 12:10, 12 и др.). В данном случае, конечно, речь идет о Князе как царствующем правителе, власть Которого никогда не прекратится, причем личность Давида у Иезекииля выступает всего лишь прообразом Мессии.

---

[12] Обсуждение термина עדה ("эда") см. в 4-ой главе данной работы.

Рассмотрение пророчеств Исаии, Иеремии и Захарии об *Отрасли Иессеевой* совместно с кумранской рукописью "Мессианский лидер" и пророчеством Иезекииля о *Слуге* Господнем из рода Давида, *вечного Князя* народа Израилева, позволяет сделать вывод: **при равноправном использовании трех синонимичных еврейских слов** חֹטֶר ("хотер"), נֵצֶר ("нецер") **и** צֶמַח ("цемах") **для наименования Отрасли, палестинские иудеев периода Второго храма разумели под Отраслью Иессеевой Мессию, Князя собрания Израиля.**

Об этом свидетельствует и таргум Ионафана, который в 1-ом стихе 11-ой главы содержит специально вставленное упоминание о Мессии: "И произойдет царь из сынов Иессея, и Мессия из сыновей сынов его возрастет".[13]

В сознании евангелиста Матфея явление Мессии — Господа Иисуса Христа — в мир, также было неразрывно связано с произрастанием *Отрасли от корня Иессеева*, поскольку, повествуя о поселении святого семейства в Назарете, евангелист замечает: "*и, придя, поселился* [Иосиф] *в городе, называемом Назарет, да сбудется реченное через пророков, что Он* [Христос] *Назореем наречется*" (καὶ ἐλθὼν κατῴκησεν εἰς πόλιν λεγομένην Ναζαρέτ· ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τῶν προφητῶν ὅτι Ναζωραῖος κληθήσεται, Мф. 2:23). Взяв название города Назарета как удобный **повод**, Матфей видит действительное **исполнение** пророчества об *Отрасли* (נֵצֶר, "нецер") *от корня Иессеева* на Богомладенце Иисусе в связи с Его необычным рождением, чудесным спасением от руки Ирода и благополучном возрастании в Назарете.

В чем же связь с названием города? По свидетельствам иудейской и христианской древности Назарет первоначально назывался נֵצֶר ("нецер"), или, скорее всего, в форме женского рода: נְצֶרֶת ("нецера"), — из-за бедной растительности, покрывавшей известковую вершину городского холма. Впоследствии женская форма имени звучала נצרת ("нецерет"), а потом из нее образовалось имя города "Назарет" (נזרת). При этом "незначительное звуковое изменение в названии, конечно, не вело к извращению или забвению смысла самого имени, которое заключало в себе тенденцию обозначения малого и бедного растительностью местечка в Галилее", — замечает А. К. Волнин.[14] Поэтому название города Назарет употреблялось с оттенком иронии и презрения по отношению к его жителям, которых при этом пренебрежительно называли "назореями".[15, 16]

---

[13] Цит. по: *Григорий (Чуков), митр.* Мессианские представления иудеев..., с.56–57.

[14] Волнин А. К., с. 279.

[15] Там же, с. 280.

[16] Греческое слово Ναζωραῖος, использованное евангелистом Матфеем, могло напоминать (будучи сходным по звучанию) и о служении **назореев** (נָזִיר, "назир"), дававших обет посвящения Богу. Но жизнь Мессии, представлявшая **полное** и **всецелое** служение Богу и исполнение Его воли, намного превосходила обеты ветхозаветных назореев.

Конечно, неправильно было бы думать, что Исаия через наименование Мессии Отраслью (נֵצֶר, "нецер") желает точно указать место Его будущего рождения или пребывания. Символизм пророка имеет в виду **уничиженные обстоятельства рождения и возрастания Мессии**, что проявилось, в частности, и в факте Его жизни в юношеский период в городе Назарет.

### 5.4. Приход Предтечи перед пришествием Отрасли Давида по рукописям "Антология мессианско-эсхатологических текстов" (4Q174) и "Дамасский документ" (*CD*)

В свитке Мертвого моря, носящем условное название "Антология мессианско-эсхатологических текстов" (4Q174, или 4QFlor, от слова *Florigenium* — "подборка, антология") и имеющем, возможно, сектантское происхожение, речь также идет об Отрасли Давида (צמח דויד, "цемах Давид") но упоминается еще и загадочная личность **Истолкователя закона**, который придет вместе с Отраслью. Интересен фрагмент свитка, отделенный пробелами и представляющий собой логически законченную единицу (4Q174 1 i 10–13):

[10] "*[И] Господь [воз]вещает тебе, что Он устроит тебе дом. Я восставлю после тебя семя твое, и воздвигну трон Его царства*
[11] *[во ве]ки. Я буду ему Отцом, и Он будет Мне сыном*"
(2 Цар. 7:12–14). Это — "*Отрасль Давида*" (צמח דויד), которая восстанет вместе с Истолкователем закона, которая
[12] [восстанет] в Сио[не в по]следние дни (אחרית הימים[ב]), как это написано: "*Я восстановлю*
[13] *скинию Давидову падшую*" (Амос 9:11), это ‹относится к› "*скинии Давидовой пад[шей*", кото]рую[17] Он восставит, чтобы спасти Израиль.

---

[17] Возможны два варианта перевода данного места:

1) "Это ‹относится к› *"скинии Давидовой пад[шей"*, кото]рую Он восставит, чтобы спасти Израиль" — этот вариант принят мной в качестве основного и подкрепляется английскими переводами в изданиях: *Martinez F. G., Tigchelaar E. J. C.* The Dead Sea Scrolls. Study Edition. Vol. 1, Leiden–Boston–Koln, [1997], p. 353 и *Wise M., Abegg M., Cook E.* The Dead Sea Scrolls: A New Translation. [San Francisco, 1999], p. 228;

2) "Это — *"скиния Давидова пад[шая"*, а за]тем Он восстанет, чтобы спасти Израиль". Вариант встречается в русском переводе И. Д. Амусина (Тексты Кумрана, вып. 1, с. 274) и в английском переводе *Vermes G.* The Complete Dead Sea Scrolls in English. [1997], p. 494.

Второй вариант представляется несколько натянутым: во-первых, в случае такого перевода надо предположить, что автор свитка, сказав о Царе из рода Давида, которому Бог будет Отцом как об "Отрасли Давида", тотчас переходит к иному образу Отрасли как "падшей скинией", что представляется несколько излишним. Во-вторых, что важнее, параллель "пень Давидов — падшая скиния Давидова" наводит на мысль, что здесь и тот, и другой символ означают утрату Израилем государственной самостоятельности.

Фрагмент замечателен в нескольких отношениях.

1. Личность Отрасли Давида рассматривается в контексте пророчества Нафана, говорящего о Мессии как Сыне Божием, что является дополнительным свидетельством мессианского смысла этого пророчества в 2 Цар. 7:12–14.

2. Автор "Антологии" использует тот же еврейский термин צֶמַח ("цемах") для слова "Отрасль", что Иеремия (Иер. 23:5) и Захария (Зах. 3:8, 6:12), однако при этом мыслит восстановление Отрасли Давида совершенно **аналогично Исаии:** Исаия говорит о произрастании росточка из срубленного пня, в "Антологии" Отрасль соотносится с образом *"падшей скинии Давидовой"* из книги Амоса (9:11), которая будет восстановлена в мессианские времена. И у Исаии, и у Амоса нарисована картина практически полной утраты израильской государственности (срубленный пень, упавшая скиния) и последующего чудесного восстановления (произрастание Отрасли, восстановление палатки). Автор кумранского свитка свел эти образы вместе.

3. Восстановление Отрасли отнесено к "последним дням" (באחרית הימים), под которыми подразумевается мессианское время, поскольку Отрасль восстанет, чтобы "спасти Израиль".

4. Наконец, крайне любопытным является упоминание о пришествии вместе с Отраслью Давида (Мессией) **Истолкователя закона** (דורש התורה, "дореш ѣаттора"). Загадочная личность Истолкователя закона упоминается, кроме этой рукописи, в двух местах имеющего сектантское происхождение "Дамасского документа" (*CD*). Первый раз — в *CD* VII:14–21, также в связи с пророчеством Амоса о восстановлении падшей скинии Давида:

[14] ...Как сказал: *"Изгнал Я кущи вашего царя*
[15] *и подножия ваших статуй из шатра Моего за Дамаск"* (Ам. 5:27). Книги закона — это скиния
[16] царя, как сказал: *"И восстановлю скинию Давидову падшую"* (Ам. 9:11). *"Царь"* —
[17] это народ (הקהל, "ѣаккагал")[18], а *"подножия ваших статуй"* — это книги пророков,
[18] слова которых Израиль презрел. А "звезда" — это Истолкователь закона (דורש התורה, "дореш ѣаттора"),

[18] "Дамасский документ" имеет сектантское происхождение, но **в данном случае** пророчество рассматривается не только в отношении **сектантской** ассоциации (называемой обычно в сектантских текстах יחד ("йа́хад"), но в отношении **всего народа Израилева**, всей ветхозаветной Церкви, поскольку употреблено слово קָהָל ("кагал"). По этой причине пришлось отказаться от предлагаемого К. Б. Старковой русского перевода данного слова как "собрание" и следовать смыслу английского перевода в издании *Wise M., Abegg M., Cook E.* The Dead Sea Scrolls: A New Translation. [San Francisco, 1999], p. 58.

[19] пришедший в Дамаск, как написано: "*Выступила звезда от Иакова и восстал жезл* (שֵׁבֶט, "ше́вет")

[20] *от Израиля*" (Числ. 24:17). "*Жезл*" — это князь (נָשִׂיא, "наси") всего собрания (עֵדָה, "эда")[19]. И при своем появлении "*сокрушит*

[21] *всех сынов нечестия*" (Числ. 24:17).

Данный фрагмент любопытен тем, что в нем наряду с **аллегорическим** истолкованием пророчества Амоса (царь — народ, подножия статуй — книги пророков), содержится толкование на пророчество Валаама, которое само в себе содержит **символизм** (звезда от Иакова и жезл от Израиля), впрочем, практически однозначно понимавшийся в межзаветный период как указание на пришествие Мессии. Здесь этот символизм интерпретируется даже более подробно: одновременно (или даже прежде, что следует из порядка стиха Числ. 24:17) с приходом Мессии возвещается пришествие Его предтечи — Истолкователя закона.

В свете рукописи "Мессианский лидер" (4Q285), в которой Отрасль Давида назван Князем собрания (с использованием того же выражения נשיא העדה), не вызывает сомнения, что под "*жезлом от Израиля*" подразумевается Мессия, а под Истолкователем закона — реальная историческая личность, отличная от Мессии. Текст, имеющий сектантское **происхождение**, придает в данном случае термину "Истолкователь закона" также **сектантское значение**, говоря, что Истолкователь "пришел в Дамаск", куда удалились и члены сектантской ассоциации, убежавшие из Палестины. Следовательно, автор мыслит Истолкователя как одного из членов сектантской "общины" (יָחַד, "йа́хад"). Н. Голб (N. Golb) предполагает, что имеется в виду их **лидер**, Учитель праведности[20], упоминаемый и в других свитках сектантского происхождения, поскольку использованное еврейское слово Истолкователь (דּוֹרֵשׁ, "дореш") [закона] происходит от глагола דָּרַשׁ ("дараш", "искать, стремится") и может быть переведено как "Исполнитель" закона или "Ищущий" закона.

Ценность свидетельства сектантских свитков возрастает оттого, что само по себе выражение "Истолкователь закона" (דּוֹרֵשׁ הַתּוֹרָה) не сектантского характера, а имеет библейские корни. В книге Ездры 7:10 указывается, что Ездра, стоявший во главе иудейского послепленного возрождения, после возвращения в Иерусалим "*расположил сердце свое к тому, чтобы* ***изучать закон*** (לִדְרוֹשׁ אֶת־תּוֹרַת) *Господень и исполнять [его], и учить в Израиле закону и правде*". Здесь встречается буквально то же словосочетание (в несколько иной форме), которое в кумранских рукописях используется для обозначения понятия "Истолкователь

[19] Вновь употребляется термин עֵדָה ("эда"), отличный от обычного названия сектантской ассоциации; как было показано в 4-ой главе, он имеет эсхатологическое значение и употребляется по отношению к "последним дням".

[20] *Golb N.* Who wrote the Dead Sea Scrolls? p. 82.

закона". Ездра был основателем движения соферим, которые занимались исследованием и истолкованием Писания. После Ездры в среде палестинских иудеев это выражение могло относиться к тем, кто был в состоянии правильно истолковать закон; сектантские рукописи только зафиксировали более широкую традицию, сужая ее пониманием Истолкователя закона как конкретного члена сектантской организации, поскольку мысль о нем, приходящем вместе или прежде Мессии, отражает представление достаточно широких кругов палестинских иудеев. Это видно из свидетельства Евангелия о бытовавшем в среде книжников суждении о приходе Илии **прежде** Мессии. "*И спросили Его* [Христа] *ученики Его: как же книжники говорят, что Илии надлежит придти прежде? Иисус сказал им в ответ: правда, Илия должен придти прежде и устроить все; но говорю вам, что Илия уже пришел, и не узнали его, а поступили с ним, как хотели. ‹...› Тогда ученики поняли, что Он говорил им об Иоанне Крестителе*" (Мф. 17:11–13). Книжники основывали свое мнение на пророчестве книги Малахии (4:5–6): "*Вот, Я пошлю к вам Илию пророка перед наступлением дня Господня, великого и страшного. И он обратит сердца отцов к детям и сердца детей к отцам их, чтобы Я, придя, не поразил земли проклятием*". Учитывая это пророчество, некоторые кумранологи не отождествляли Истолкователя закона с каким-либо членом сектантской ассоциации, а видели в нем указание на имеющего придти прежде Мессии пророка Илию.[21]

Идея прихода Истолкователя закона **прежде** Мессии хорошо отражена в другом отрывке сектантского "Дамасского документа" (*CD* VI 3–11):

[3] ..."*Колодец, который выкопали князья, вырыли его*
[4] *благородные народа с законодателем* (במחוקק)" (Числ. 21:18).
"*Колодец*" — это закон, а копавшие его — это
[5] возвратившиеся из Израиля, выходцы из земли Иудейской, поселившиеся в земле Дамаска,
[6] которых Бог нарек всех князьями, ибо они искали Его, и не могут возразить
[7] против их славы ничьи уста. А "*законодатель*" (המחוקק) — это Истолкователь закона, как
[8] сказал Исайя: "*извлекает орудие для своего дела*" (Ис. 54:16).
"*Благородные народа*" — это
[9] пришедшие копать колодец посохами (במחוקקות), которыми Предначертатель начертал (חקק המחוקק)[22]

[21] Среди них Дж. Старки (*Starcky J.* Les quatre étapes du messianisme à Qumrân // Revue Biblique, 70, 1963, #4, p. 481–505).

[22] В еврейском тексте идет игра слов: "законодатель" (מחוקק, "мэхокек") — "посохи" (מחוקקות, "мэхокекот") — "Предначертатель начертал" (חקק המחוקק); все они образованы от одного и того же древнееврейского корня חָקַק ("хакак", "надписывать, устанавливать").

[10] руководствоваться в течение всей поры нечестия, и без этих правил они не постигнут ничего, — пока не восстанет

[11] Учащий праведности (יורה הצדק) в конце дней.

Важно рассматривать этот текст не только в контексте предыдущего фрагмента "Дамасского документа" (*CD* VII 14–21), но и в связи с аналогичной символикой "Антологии мессианско-эсхатологических текстов" (4Q174), также повествующей о двух личностях периода "конца дней". Первая личность названа Истолкователем закона; разъясненный им закон Моисеев позволяет членам сектантской ассоциации пережить нелегкую пору нечестия, пока "в конце дней" не восстанет иная Личность — Учащий праведности. Стих из Чисел 21:18 процитирован не до конца: не приведено стоящее в конце библейское слово "посох" (מְשֹׁעֶנֶת, "мишенет"). Истолкователь закона выведен с помощью другого, многозначного библейского слова этого стиха מחוקק (в MT: מְחֹקֵק, "мэхокек"). Это — причастие от глагола חָקַק ("хакак"), означающего "вырезать"; отсюда "писать, предписывать, повелевать, законополагать". В Ветхом Завете מְחֹקֵק ("мэхокек") означает прежде всего "начальник, вождь" или "законодатель" (см. Синод. перевод Быт. 49:10 и Числ. 21:18, ср. Суд. 5:9, Ис. 33:22), хотя может означать "жезл правления" и просто "посох"; поэтому в кумранском тексте идет игра однокоренных слов.

Второй фрагмент "Дамасского доккумента"(*CD* VI 3–11) позволяет утверждать, что с Истолкователем закона сектанты отождествляли кого-то из членов своей ассоциации — вероятно, Учителя праведности, поскольку, согласно сектантскому толкованию на Аввакума, ему открыт Богом смысл пророческих писаний (1QpHab vii 4–5). Действия Истолкователя закона хронологически **предшествуют** деятельности Личности Мессии, Который "восстанет в конце дней", будучи "жезлом от Израиля" и "отраслью Давида".

Если второй фрагмент "Дамасского документа" (*CD* VI 3–11) рассматривать в отрыве от первого (*CD* VII 14–21) и от текста "Антологии" (4Q174), можно впасть в ошибку, характерную для некоторых исследователей 1960–1970-х годов. На основании сходства фразеологии они предположили, что под "Учащим праведности" во втором фрагменте (*CD* VI 3–11) члены сектантской ассоциации понимали Учителя праведности и ожидали его возвращения в "конце дней". Некоторые ученые даже поторопились заявить о якобы имевшем место среди сектантов учении о "воскресении" и чуть ли не "втором пришествии" Учителя праведности, проводя параллель с христианством и бросая тень на последнее.[23] Из приведенного выше совместного рассмотрения трех фрагментов

[23] Среди этих ученых — А. Дюпон-Соммер (A. Dupont-Sommer), Дж. М. Аллегро (J. M. Allegro), М. Делькор (M. Delcor), А. С. Капельруд (A. S. Kapelrud), Б. Тейхер (B. Thieher), И. Д. Амусин и др. См. об этом: Тексты Кумрана, вып. 2, с. 70, прим. 116.

следует ошибочность такого предположения. В свитках нет речи ни о "воскресении" Учащего праведности, ни о его "втором пришествии"; в "Дамасском документе" говорится о "восстании" (что на библейском языке означает "появление") в "конце дней" (т.е. в **мессианский период**) Личности, которая научит людей праведности. Эта идея тождественна с мыслью из "Антологии" (4Q174), где то же самое сказано в отношении Мессии - Отрасли Давида, Который "восстанет" в "конце дней", чтобы "спасти Израиль".

### 5.5. Отрасль Давида в рукописи 4Q252 "Благословения патриархов"

Дополнительный аргумент в пользу изложенной точки зрения дает кумранский комментарий на библейскую историю благословения Иаковом Иуды (Быт. 49:10), содержащийся в последнем из хорошо сохранившихся столбцов рукописи "Благословения патриархов" (4Q252 v 1–7):

[1] ... не отойдет правитель (שליט) от племени (שבט) Иуды. Пока Израиль будет иметь господство,
[2] [не будет] отсечен седящий на престоле Давидовом. Ибо "*законодатель*" (המחקק, "hаммехокек") есть завет Царства,
[3] [и ты]сячи Израилевы — это знамена. *‹пропуск›*
Пока не придет Мессия праведности (משיח הצדק), Отрасль (צמח)
[4] Давида. Ибо Ему и Его семени дан завет Царства Его людям на вечные поколения, которые
[5] Он соблюл [...] закон с людьми общины (יחד), ибо
[6] [...] это — собрание (כנסת) людей [...]

Рукопись 4Q252 при комментарии на стих из книги Бытия 49:10 останавливается на используемом в нем слове "*законодатель*" (המחקק, "hаммехокек"), встречающемся в тексте "Дамасского документа". Здесь "*законодатель*" в полном соответсвии со смыслом мессианского стиха Быт. 49:10, также не ассоциируется с Мессией, а является **символом** царства Израилева, продолжающегося до момента пришествия Мессии. Затем завет царства, которым обладали цари из рода Давидова, будет передан на вечные поколения Мессии и Его людям.

Немаловажно, что в "Благословениях патриархов" Мессия назван "Мессией праведности" (משיח הצדק), сходно с использованным в "Дамасском документе" именем Учащий праведности (יורה הצדק). Различие лишь в том, что в *CD* подчеркивается деятельная сторона — научение,[24] а "Благословениях" употребляется непосредственное наименование Мессии как Помазанника.

---

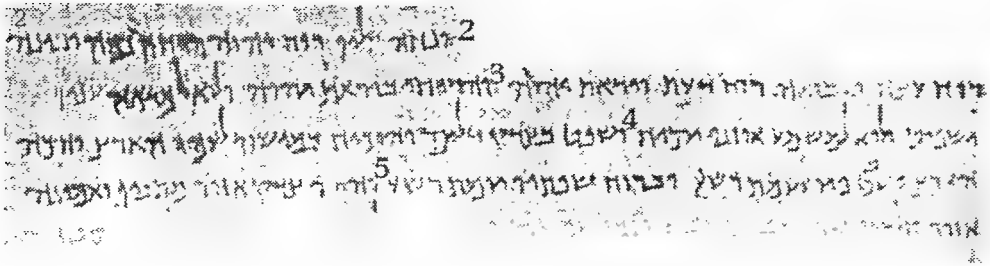
[24] Использованное в "Дамасском документе" слово "учащий" (יורא) происходит от глагола יָרָה ("бросать", "кидать"); отсюда возможные значения "проливать воду, идти дождю" или "учить", "наставлять", а יוֹרֶה может быть переведено как "ранний дождь".

## 5.6. Деяния Отрасли Иессеевой

Указав на знаменательное происхождение Мессии из рода Давидова в период почти полной утраты Израилем своей самостоятельности, далее в 11-й главе Исаия описывает **деяния** Отрасли Иессеевой. Вот масоретский текст фрагмента Ис. 11:2–5:

2 וְנָחָה עָלָיו רוּחַ יְהוָה רוּחַ חָכְמָה וּבִינָה רוּחַ עֵצָה
וּגְבוּרָה רוּחַ דַּעַת וְיִרְאַת יְהוָה׃
3 וַהֲרִיחוֹ בְּיִרְאַת יְהוָה וְלֹא־לְמַרְאֵה עֵינָיו יִשְׁפּוֹט וְלֹא־לְמִשְׁמַע אָזְנָיו יוֹכִיחַ׃
4 וְשָׁפַט בְּצֶדֶק דַּלִּים וְהוֹכִיחַ בְּמִישׁוֹר לְעַנְוֵי־אָרֶץ וְהִכָּה־אֶרֶץ בְּשֵׁבֶט
פִּיו וּבְרוּחַ שְׂפָתָיו יָמִית רָשָׁע׃
5 וְהָיָה צֶדֶק אֵזוֹר מָתְנָיו וְהָאֱמוּנָה אֵזוֹר חֲלָצָיו׃

В Великом свитке Исаии эти стихи находятся в 20-24 строках 10 столбца:



Кумранский текст не отличается от масоретского и представляет, в данном случае, интерес с текстологической точки зрения, поскольку иллюстрирует, как иудейские переписчики отмечали свои ошибки при письме. В строке 23-ей (вторая снизу на данной фотографии) после первых трех слов (*[поразит...] "землю жезлом Своих уст"*)[25] писец случайно написал слова *"убьет нечестивого"* (ימית רשע)[26] несколько раньше, чем это должно быть по тексту Исаии. Вероятно, причиной описки было то, что третье слово данной строки פיו (*"уст своих"*), после которого переписчик по ошибке сделал вставку, оканчивается на те же буквы (יו), что и слово שפתיו (*"губ своих "*, в русском переводе — вновь *"уст"*), которое предшествует вставленной фразе в своем месте. Переписчик тут же заметил и исправил свою ошибку, отметив, что эти слова вставлены случайно с помощью ряда точек над и под неправильно вписанными словами. В нужном месте переписчик вновь написал эти слова — 8 и 9 слово в данной строке (последние для стиха 4).

---

25

26

**Синодальный перевод:**

[2] *и почиет на нем Дух Господень, дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух ведения и благочестия;*

[3] *и страхом Господним исполнится, и будет судить не по взгляду очей Своих и не по слуху ушей Своих решать дела.*

[4] *Он будет судить бедных по правде, и дела страдальцев земли решать по истине; и жезлом уст Своих поразит землю, и духом уст Своих убьет нечестивого.*

[5] *И будет препоясанием чресл Его правда, и препоясанием бедр Его — истина.*

Здесь указаны божественные дарования, которыми будет обладать Отрасль Иессеева, причем, по справедливому замечанию А. К. Волнина, "та беспримерная и совершенная полнота, с какой, по представлению Исаии, изливаются на Мессию сверхъестественные дары Духа Божия, свидетельствует, что пророк не смотрит на Него, как на простого человека, а предполагает в Нем исключительно совершенную природу, усматривает существо, находящееся в *интимной и реальной близости к Богу*, которой Он выделяется из ряда людей".[27]

**Служение Отрасли** складывается из служения **пророка,** ведающего волю Божию в совершенной степени и проникающего в суть вещей; **царя**, творящего суд и правду; **священника,** находящегося в тесных, непосредственных отношениях с Богом и показующего путь таких отношений другим людям и, наконец, праведного **судии**, разбирающего дела *"страдальцев земли"* по справедливости. Рассмотрим более подробно описание Исаией этих качеств Мессии как данных Ему от Бога духовные дары.

*"И почиет на нем Дух Господень"* — в этих словах Исаией обозначена полнота дарований, получаемых Мессией через ниспослание на Него Богом Святого Духа. Далее Исаия переходит к раскрытию конкретных даров.

### 5.6.1 Пророческое служение Мессии

Два дара — *"дух премудрости и разума"* — относятся к **интеллектуальной** сфере жизни Мессии и подчеркивают правильность Его действий, поскольку ум руководит деятельностью человека.

**Премудрость** (חָכְמָה, "хохма") в общем смысле означает благоразумие, способность умело распознавать сущность вещей в их явлениях (3 Цар. 3:16–28), а также богатство ума и широту познаний (3 Цар. 4:29–34). В частном, но даже более употребительном в Священном Писании Ветхого Завета, смысле, она означает нравственно-обоснованную способность познания и умение пользоваться

[27] *Волнин А. К.* Мессия по изображению пророка Исаии, с. 281.

приобретенным знанием в соответствии с требованиями истины, добра и голосом совести. Поэтому обладание истинной мудростью обычно приписывается в Библии праведникам. По отношению к Мессии это означает то, что "Он совершеннейшим образом знает и открывает волю Божию о спасении людей, как высшую цель и благо их жизни", неуклонно стремится деятельно осуществить эту волю, поскольку Он располагает средствами к этому, и умеет сообщить их людям.[28] Это есть ни что иное, как характеристика Его **пророческого служения.**

Еврейское слово **разум** (בִּינָה, "бина", от глагола בִּין, "бин", "резать, замечать различие") обозначает способность быстро и точно понимать внутренние качества окружающих лиц и предметов с точки зрения их назначения и взаимного отношения. Это — способность различать в окружающих как добро, так и зло, истину и ложь, полезное и вредное. Иной оттенок смысла — способность познания вообще, а также сообразительность. Библейское словоупотребление показывает, что разум составляет всего лишь элемент премудрости, хотя и очень существенный.[29]

### 5.6.2 Царское служение Мессии

Следующие два дара (*"дух совета и крепости"*) относятся к **практической** сфере деятельности Христа. Тем и другим словом (עֵצָה, "эца" и גְּבוּרָה, "гэвура") в Ис. 9:6 были обозначены **божественные свойства Мессии как отрока Эммануила;** здесь же ими обозначается сверхъестественная способность "в усвоении этих дарований Его человеческой природой" и во внешнем их проявлении, что является совершенно необходимым для идеального теократического правителя.[30]

В соответствии с указанным практическим характером этих свойств для Мессии как Царя, **совет** (עֵצָה, "эца") — это Его способность указать истинный, согласный с волей Божией, образ жизни каждому человеку, несмотря на строгую индивидуальность людей. Как замечает Исаия в другом месте (36:5), обычные правители нуждаются в совете, т.е. им нужно правильно понять нужды народа и, в зависимости от этого, принять верное решение.[31] **Крепость** (גְּבוּרָה, "гэвура") означает непосредственное внешнее проявление Им дара совета.[32]

### 5.6.3 Священническое служение Мессии

Последние два из перечисляемых даров (*"ведения и благочестия"*) показывают **непосредственное отношение Мессии к Богу**, что и является существенной чертой священнического служения. В переводе с еврейского (דַּעַת וְיִרְאַת יְהוָה)

---

[28] Там же, с. 287.

[29] Там же, с. 288.

[30] Там же, с. 289.

[31] Там же

[32] Подробнее см.: там же, с. 289–290.

эта фраза означает буквально "*ведение и страх Господа*", причем слово "*Господа*" (יְהוָה) относится не только к слову "*страх*" (יִרְאַת, "йират"), но и к слову "*ведение*" (דַּעַת, "даат"). Поэтому А. К. Волнин пишет, что "**ведение** означает в Нем не интеллектуальную способность, а **познание Господа**, познание не холодное, не отвлеченное, а живое и совершенное, проистекающее из теснейшего и непрерывного взаимообщения Бога с Ним и Его с Богом (ср. 50:4–5). "*Познанию Господа*" вообще чужд, по употреблению пророком этого понятия, один только теоретический характер. Это понятие граничит у него с понятием **праведности** (11:9; 53:11; 54:13–14), и, следовательно, предполагает ‹...› опыт познания духовной жизни, в котором познание Господа переживается сердцем, переводится в жизнь души и тем возводится на возможную степень совершенства".[33]

Непосредственно с даром ведения Господа соединяется у Мессии и "*страх Господень*" (וְיִרְאַת יְהוָה) — т.е. благоговение перед величием Божиим, которое открывается из Его познания. Благоговение ведет к покорности воле Божией и готовности исполнить ее, признав всецелую зависимость от Бога. Это хорошо согласуется со смыслом перевода 70-ти (εὐσεβείᾳ), переданным по-славянски и по-русски как "*благочестие*".[34]

### 5.6.4 Мессия как праведный Судия

Пророческое проникновение в суть вещей, в потаенные уголки человеческой природы, способность правильно управлять людьми, а также близкие отношения с Богом позволят Мессии выступать в качестве **праведного Судии.**

"*И будет судить не по взгляду очей Своих и не по слуху ушей Своих решать* (יוֹכִיחַ) *дела*" (11:3). Глагол יוֹכִיחַ ("йохиах") в данной форме переводится "судить, разбирать, произносить приговор", а иногда и "обличать, укорять, наказывать, карать". В целом приведенная фраза означает, что судебная деятельность Мессии будет основана не на внешнем впечатлении и не на мнении, высказанном другими людьми (которое может быть ложным и клеветническим), но в силу пребывающего в Нем духа разума.[35]

"*Он будет судить бедных по правде* (צֶדֶק, "цедек"), *и дела страдальцев земли решать* (הוֹכִיחַ, "гохиах") *по истине* (מִישׁוֹר, "мишор")" (11:4а). Слово מִישׁוֹר ("мишор") означает "справедливость, беспристрастие". Сообразно этому, а также сообразно *правде* (צֶדֶק, "цедек") будет выносить свои судейские определения Мессия. Глагол "*решать*" (הוֹכִיחַ, "гохиах") означает (особенно, как здесь, с предлогом לְ) "обеспечить права, защитить, успокоить". Поэтому "действительная правота найдет себе на суде Его верную защиту от несправедливостей, оттого все,

[33] Там же, с. 290.

[34] Там же, с. 291.

[35] Там же, с. 298–299.

*"бедные"* и *"страдальцы земли"*, <...> так или иначе терпевшие обиды и поношения, станут предметом Его милостивого внимания и заботливости. Применив к ним справедливый суд, Он найдет их правыми перед законом и доставит им права личного достоинства и неприкосновенности, которых они лишены незаконно".[36] Это хорошо согласуется с приведенной в следующих стихах картиной мессианского мира и благоденствия.

*"И жезлом уст Своих поразит землю, и духом уст Своих убьет нечестивого"* (11:46). В отличие от греческого перевода 70-ти и ориентирующегося на него славянского текста, в которых имеется разночтение *"**словом** уст Своих"*, в масоретском тексте стоит слово "жезл" (שֵׁבֶט, "шéвет"), означающее в библейском словоупотреблении как "скипетр", символ земного могущества царей, так и "жезл", "трость", "орудие наказания", причем последнее значение не исключает первого, а подразумевает царское наказание. Интересно, что Исаия вновь использует символизм и противопоставления: у земных царей орудием наказания является **трость**, у Мессии таковым орудием будет, очевидно (как это и передано в переводе LXX), исходящее из уст Его **слово**, вполне заменяющее и даже превосходящее трость. Тем самым, по замечанию А. К. Волнина, "дается мысль о неизмеримом превосходстве обличительного и карательного оружия, находящегося в распоряжении Мессии. Оно не вещественного, а чисто духовного характера, оно не причиняет кровопролития, но поражает глубже и острее, не встречая преград для себя ни в телесной оболочке людей, ни вообще в вещественно-пространственных границах внешнего мира".[37] Мессия представляется поражающим *землю* (אֶרֶץ, "э́рец") что недостижимо для обычного царского жезла по широте и сфере влияния.[38]

Выражение *"дух уст"* употребляется в Библии почти исключительно для обозначения всемогущего слова Божия, понимаемого как силы Божией: или творчески-зиждительной (Пс. 32:6), или гневно-истребляющей (Иов. 15:30, Ис. 30:28). Это — не приказание разгневанного земного царя, а всего лишь одно произволение воли, без какого-либо внешнего средства производящее уничтожающее действие.[39]

Этому страшному орудию подпадет *"нечестивый"* (רָשָׁע, "раша"). Кого имел в виду пророк под этим словом? Многие христианские и раввинистические экзегеты разумели под этим именем врага Мессии — антихриста. Халдейский таргум понимает под *"нечестивым"* последнего врага иудеев — Армилла, который придет после Гога и Магога, поведет с ними жестокую войну и убьет Мессию, сына Иосифа, а потом сам будет убит словом Мессии, сына Давидова. Подобное

[36] Там же, с. 299–300.

[37] Там же, с. 302.

[38] Там же, с. 303.

[39] Там же, с. 304.

объяснение, получившее широкое распространение среди иудеев во времена блаженного Иеронима, дается и в средневековых раввинистических произведениях.[40]

Некоторые христианские толкователи (например, святитель Иоанн Златоуст[41]) усматривают воспроизведение данного пророчества из Исаии в послании апостола Павла к Фессалоникийцам (2 Фес. 2:8), где слово "*нечестивый*" (ὁ ἄνομος, букв. "беззаконник") стоит в единственном числе, что позволяет в данном и некоторых других случаях библейского употребления этого слова (например, в Пс. 67:22; 109:6; Авв. 3:13) находить индивидуальное обозначение эсхатологического лица, враждебного в наивысшей степени Богу и Его Помазаннику.[42]

Если говорить о ближайшем историческом смысле, который имел в виду пророк Исаия из-за нашествия Ассура, то и в этом случае, называя Ассур "*нечестивым*", он все же указывал и на конкретное историческое лицо, которое должно придти в будущем, поскольку в другом месте (гл. 14) под образом Ассура Исаия рисовал "*восходящего денницу*", т.е. сатану. На символическо-прообразовательном языке Исаии поражение исторического Ассура будет означать победу Мессии над Его личным противником и врагом, ибо и Ассур, и антихрист мыслятся как воплощения общего злого начала.[43]

В стихе 11:5 Исаия продолжает описывать справедливость Мессии - царственного Судии: "*И будет препоясанием чресл* (מָתְנָיו, "матнау") *Его правда* (צֶדֶק, "цéдек"), *и препоясанием* (אֵזוֹר, "эцор") *бедр Его* (חֲלָצָיו, "халацау") — *истина* (הָאֱמוּנָה, "hаэмуна")".

Чресла (מָתְנָיו, "матнау") и бедра (חֲלָצָיו, "халацау") означают верхнюю часть ног вместе с поясницей, место, где надевали пояс. В Священном Писании Ветхого Завета нравственные свойства и силы человека, проявляющие действия Божии в человеке, нередко сравниваются с одеянием, поскольку одежда формирует внешний облик (см. Ис. 59:17; Иов. 29:14; Пс. 64:7; 103:2; 108:19 и др.). *Препоясание* или пояс (אֵזוֹר, "эцор") важно в одежде, поскольку только собрав платье воедино, можно обеспечить легкость движений, что символизирует деятельность человека в целом. В данном случае он обозначает объединение всех свойств и действий потомка Иессеева началами *правды* (צֶדֶק, "цéдек") и *истины* (אֱמוּנָה, "эмуна"), в их неразрывной связи друг с другом.[44] Употребленное здесь слово "*истина*" ("эмуна", אֱמוּנָה) происходит от глагола אמן "быть твердым", отсюда другое значение глагола — "быть верным, неизменным", и иное значение слова אֱמוּנָה ("эмуна"), обсуждавшееся в §1.5, — "*верность*" (переведено так

[40] Там же.

[41] *Иоанн Златоуст, свт.* Творения, т. 6,кн. 1. СПб, 1900, с. 130.

[42] Подробнее см.: *Волнин А. К.* Мессия по изображению пророка Исаии, с. 304–305.

[43] Там же, с. 305.

[44] Там же, с. 306.

на греческий (πίστις) Симмахом и Феодотионом). Это подразумевает верность и строгую сообразность всех поступков личности Мессии воле Божией.[45]

### 5.7. Мессия как пророк, царь, священник и судия в кумранской рукописи 4Q175 "Мессианский сборник"

Выраженное пророком Исаией Божественное откровение о характерных чертах будущего Мессии не осталось без внимания со стороны палестинских иудеев периода позднего Второго храма и нашло отражение в кумранском свитке "Мессианский сборник" 4Q175 (первоначальное обозначение 4QTest).

4Q175 представляет собой рукопись на коже размером 25 x 30 см и содержит 30 строк, почти полностью сохранившихся (за исключением начала строк 25–29). Вероятно, она является цельным документом, поскольку нет следов ни принадлежности ее к более обширному свитку, ни письменности на обороте. Палеографически она датируется серединой I в. до Р.Х. Ее интересной особенностью, соответствующей эпохе написания, является замена в тексте священной тетраграммы имени Божьего Ягве יהוה на идущие подряд четыре точки (см. фото В-7 на вклейке).

Свиток содержит 5 цитат из 3 библейских книг (Чисел, Второзакония и Иисуса Навина). Последняя цитата (из Нав. 6:25) сопровождается комментарием из прежде неизвестной околобиблейской книги Псалмы Иисуса Навина, найденной среди рукописей Кумрана (4Q379 22 ii 7–14). Цитаты носят мессианский характер и разделены писцом естественным образом на 4 абзаца, соответствующих описанию Мессии как **пророка, царя, священника и судии**:[46]

**[1-й абзац, Втор. 5:28–29; 18:18–19. Мессия как пророк]**

[1] И сказал . . . . Моисею, говоря: "*ты слышал слова*
[2] *этого народа, которые они говорили тебе; все, что они сказали, хорошо.*
[3] *О, если бы сердце их было у них таково, чтобы бояться Меня и соблюдать все*
[4] *заповеди Мои во все дни, дабы хорошо было им и сынам их вовек!*"
[5] "*Я воздвигну им Пророка из среды братьев их, такого как ты, и вложу слова Мои*
[6] *в уста Его, и Он будет говорить им все, что Я повелю Ему. И когда*
[7] *кто не послушает слов Моих, которые Пророк будет говорить Моим именем,*
[8] *Я взыщу с того*". ‹пропуск›

---

[45] Там же, с. 307.

[46] Перевод с текста по изданию: *Martinez F. G., Tigchelaar E. J. C.* The Dead Sea Scrolls. Vol. 1, Leiden–Boston–Koln, [1997], p. 354–357.

**[2-й абзац, Числ. 24:15–17. Мессия как царь]**

[9] И он произнес притчу свою и сказал: "*Изречение Валаама, сына Веорова, и изречение мужа*

[10] *с открытым оком, изречение того, кто слышит слова Божиим и имеет ведение от Всевышнего, кто*

[11] *видит видение Всемогущего, падает, но открыты очи его.*

[12] *Вижу Его, но ныне еще нет. Восходит звезда от Иакова и восстает жезл от Израиля, и поразит*

[13] *храмы Моава и сокрушит всех сынов нечестия*". ‹пропуск›

**[3-й абзац, Втор. 33:8–11.**
**Левий как прообраз Мессии-первосвященника]**

[14] И о Левии он сказал: "*Отдайте Левию свои туммим и свои урим, тому, кто предан Тебе, кто*

[15] *был искушен Тобою в Массе и с которым Ты препирался при водах Меривы; который говорит своему отцу [не]*

[16] *[...] и своей матери: "я не знаю тебя", и братьев своих не признает и сыновей своих не*

[17] *знает, потому что он соблюдает слова Твои и завет Твой хранит. Они учат законам Твоим Иакова*

[18] *и заповедям Твоим — Израиль. Они возлагают курение пред лице Твое и всесожжения на жертвенник Твой.*

[19] *Благослови, ····, силу его и о деле рук его благоволи, порази чресла восстающих на него и ненавидящих его,*

[20] *чтобы они не могли стоять*". ‹пропуск›

**[4-й абзац. Из Нав. 6:25 и**
**"Псалмов Иисуса Навина" (4Q379 22 ii 7–14).**
**Необходимость суда Мессии над нечестивыми]**

[21] ‹*пропуск*› И когда Иисус закончил прославлять и благодарить своими псалмопениями,

[22] он сказал: "*проклят будет человек, кто построит сей город; на первенце своем*

[23] *он положит основание его и на младшем своем поставит врата его*". И теперь проклятый человек Велиаров

[24] появится, чтобы стать ло[вуш]кой для его народа и гибелью для всех его соседей. И

[25] [...] появятся, [чтобы б]ыть двумя орудиями насилия. Они отстроят

[26] [город и возд]вигнут крепостную стену и башни, чтобы соделать их оплотом нечестия

[27] [в стране и великим злом] в Израиле, и ужасом в Ефреме и в Иуде.
[28] [... и они наса]дят осквернение в стране и великое богохульство среди сынов
[29] [Иакова. Они прольют кро]вь как воду на бастионах дщери Сиона и в пределах
[30] *‹пропуск›* Иерусалима.

Первый издатель рукописи в 1957 году Джон Аллегро (John Allegro), чтобы подчеркнуть мессианский характер текста, назвал ее 4QTestimonia. Он сделал это с намеком: в XX веке ученые, занимавшиеся исследованием Священного Писания, выдвинули гипотезу о хождении в среде иудеев Второго храма и ранних христиан особых сборников мессианских пророчеств из Ветхого Завета, которые были условно названы "свидетельствами" (лат. testimonia). Предполагалось, что они могли употребляться для изучения и обсуждении вопросов веры. Путем существования этих сборников, пытались объяснить одинаковые ссылки авторами разных Евангелий на исполнение пророчеств Ветхого Завета. Противники данной гипотезы подчеркивали, что науке не было известно ни одного текста подобного рода. Рассматриваемый кумранский документ напомнил Дж. Аллегро об этих сборниках, поэтому он и назвал свиток 4Q Testimonia.

В настоящее время большинство исследователей согласны с Дж. Аллегро в том, что свиток — действительно сборник мессианских цитат. Не удивительно, что в I веке до Р. Х., в период напряженных ожиданий еврейским народом пришествия в мир Спасителя, пророчества о Мессии не только изучались, но и переписывались в отдельные свитки. Существование таких подборок у палестинских иудеев можно считать доказанным после находки свитка 4Q175. Можно допустить хождение таких сборников и в среде христиан, поскольку с приходом Иисуса Христа наконец-то исполнились в действительности те ветхозаветные пророчества, которым уделялось столь большое внимание в сборниках. Поэтому было бы неправильно объяснять общность пророчеств, рассматриваемых евангелистами, только их механическим обращением к текстам сборников цитат. Приход Мессии и жизненные реалии подтвердили те обетования, к которым испытывали огромный интерес иудеи, что и стремятся показать евангелисты.

Существует и альтернативный взгляд на смысл "Мессианского сборника". В 1986 году Джон Люббе (John Luebbe) предположил[47], что основная мысль всех пяти цитат — **суд Божий** над тем, кто не повинуется Его словам. Цитата из Втор. 5:28–29 передает желание Господа народу Израилеву всегда соблюдать все Его заповеди, из Втор. 18:18–19 говорит об ответственности пред Богом тех,

[47] *Luebbe J.* A Reinterpretation of 4Q Testimonia // Revue de Qumran, 1986, #12, pp. 187–197.

кто не послушает пророка, подобного Моисею. Пророчество Валаама (Числ. 24:15–17) возвещает наказание землям Моава и сынам Сифа, благословение Левия (Втор. 33:8–11) напоминает о непокорности народа Израилева Господу при водах Массы и Меривы (Исх. 17:7), а цитата из Нав. 6:25 является предупреждением суда тому нечестивцу, который пожелает отстроить Иерихон. Интерпретацию Дж. Люббе поддерживает Мартин Абегг (Martin Abegg).[48]

С таким истолкованием содержания "Мессианского сборника" невозможно согласиться. Тема суда, действительно, выступает в качестве основной в последнем абзаце — цитате из Нав. 6:25 с комментарием из Псалмов Иисуса Навина (4Q379 22 ii 7–14). Но в этом фрагменте из Псалмов Навина изреченному Иисусом проклятию противопоставляется некий нечестивец (именно таков смысл ветхозаветного идиоматического выражения "сын Велиаров", см. 3-ю главу), который построит город, чтобы сделать его "оплотом нечестия". Как известно из Писания, во времена израильского царя Ахава (874–852 гг. до Р.Х) "***Ахиил Вефилянин построил Иерихон:*** *на первенце своем Авираме он положил основание его и на младшем своем [сыне] Сегубе поставил ворота его, по слову Господа, которое Он изрек чрез Иисуса, сына Навина*" (3Цар.16:34). Значит, в Псалмах Навина личность Ахиила Вефилянина используется всего лишь как **прообраз** того нечестивца, который отстроит некий город (возможно, речь идет уже не об историческом Иерихоне) с целью сделать его оплотом нечестия. Согласно автору Псалмов Навина, участь этого нечестивца будет столь же горькой, как и участь Ахиила Вефилянина. В контексте других абзацев "Сборника" следует ожидать, что этот суд свершится именно через Мессию.

В других цитатах из Писания, приведенных в "Мессианском сборнике", тема суда или отсутствует вообще или не является доминирующей. Сам факт объединения переписчиком первых двух цитат (Втор. 5:28–29; 18:18–19) в один абзац позволяет их истолковать следующим образом: готовность народа Израилева соблюдать слова Господни должна стать готовностью слушаться слов Господних через Пророка, подобного Моисею, которого Бог воздвигнет в будущем. Здесь тема суда ("*взыщу с того*", кто не послушает слов Господних через Пророка) всего лишь подчеркивает значение Пророка как глашатая воли Божией. Имеются новозаветные свидетельства об ожидании иудеями Второго храма Пророка: "*люди, видевшие чудо, сотворенное Иисусом, сказали: это истинно Тот Пророк, Которому должно придти в мир*" (Ин. 6:14). Истолкование "Пророка, подобного Моисею" как Мессии характерна для последующей христианской традиции, основанной на словах Самого Господа Иисуса Христа: "*если бы вы верили Моисею, то поверили бы и Мне, потому что* ***он писал о Мне***"

[48] *Abegg M. G.* The Messiah at Qumran, p. 133.

(Ин. 5:46). Апостол Петр в своей речи в Соломоновом притворе Иерусалимского храма отнес данное пророчество непосредственно к Иисусу Христу (Деян. 3:19–24). Видимо, мессианское понимание было не чуждо и составителю текста 4Q175, найденного в районе Кумрана, поскольку следующий абзац рукописи носит определенно мессианский характер.

Таким является пророчество Валаама (Числ. 24:15–17) о "*звезде от Иакова*" и "*жезле от Израиля*", которое на древнем Востоке употреблялось для выражения мессианских чаяний. Это видно, например, из парафраза данного пророчества на арамейский язык в таргуме Онкелоса, созданном в начале II в. по Р. Х. и, вероятно, переработанном в вавилонских раввинистических школах примерно в V веке по Р. Х.[49]: "придет царь от Иакова и помазан будет Мессия от Израиля".[50] Примечательно, что таргум Онкелоса крайне скуден на мессианскую интерпретацию ветхозаветных мест и рассматривает в таком аспекте лишь данный стих и еще благословение Иаковом Иуды (Быт. 49:10), что связано, по мысли исследователей, с официальным одобрением этого таргума раввинами талмудического периода (до 650 г. по Р. Х.).[51] Тем важнее его свидетельство, которое, в данном случае, по-видимому, отражает предание времен Второго храма.

Свидетельство таргума дополняет важный факт: в мидрашах периода до разрушения Иерусалима Царь-Мессия обозначался именем Бар-Кохба ("сын звезды") в связи с пророчеством Валаама из книги Чисел 24:17 (где כּוֹכָב — "звезда"). Это имя стало популярным среди зелотов, выступивших войной против Рима.[52] Поэтому Симеон бен Козеба, возглавивший второе иудейское антиримское восстание (132–135 год) и официально признанный влиятельным раввином Акибой как мессия (Иерус. талмуд, Ta'an, 4:8, 68d), стал называться повстанцами знаковым именем Бар-Кохба.[53]

Третий абзац "Мессианского сборника" гласит, что Левий соблюдает слова и заповеди Господни без малейшего лицеприятия. Поэтому он и его потомки и достойны быть священнослужителями — воскуривать фимиам и приносить жертвы на алтаре Господнем. В контексте предыдущих цитат можно утверждать, что служение Левия и его потомков мыслится как прообраз будущего священнического служения Мессии.

Рукопись 4Q175 интересна тем, что представленная в ней подборка мессианских цитат по тематике абсолютно точно соответствует чертам деятельности

---

[49] *Most W. G.* Messianic Prophecies Lectures. http://www.petersnet.net/ most/ getwork.cfm?worknum=131.htm

[50] Цит. по: *Most W. G., Rev.* Messianic Prophecies Lectures, там же.

[51] Там же.

[52] *Abramsky S.* Bar Kokhba / Encyclopaedia Judaica. CD ROM Edition Version 1.0, 1997.

[53] Там же.

Мессии, изображенным в книге Исаии. Совместное рассмотрение кумранской рукописи и книги Исаии позволяет осознать наличие различных даров Духа у одного Мессии (выведенного у Исаии под образом Отрасли от корня Иессеева) и избежать искусственного усмотрения в "Мессианском сборнике" нескольких "мессий", каждый из которых исполняет "свой" вид служения.

Кроме "Мессианского сборника" имеется еще ряд интересных свитков из Кумрана, в которых отражены конкретные виды деятельности Мессии. Прежде, чем перейти к их рассмотрению, необходимо остановиться на важной детали деятельности Отрасли Иессеевой по книге Исаии — на исключительно **мирном характере** мессианского царства.

## 5.8. Мессианский мир по Ис.11:6–10

С описанным в стихах 11:1–5 образом всемогущего Мессии хорошо сообразуется картина необычного мессианского мира, нарисованная пророком Исаией в 11:6–9 (приводится Синодальный перевод):

> [6] *Тогда волк будет жить вместе с ягненком, и барс будет лежать вместе с козленком; и теленок, и молодой лев, и вол будут вместе, и малое дитя будет водить их.*
>
> [7] *И корова будет пастись с медведицею, и детеныши их будут лежать вместе, и лев, как вол, будет есть солому.*
>
> [8] *И младенец будет играть над норою аспида, и дитя протянет руку свою на гнездо змеи.*
>
> [9] *Не будут делать зла и вреда на всей святой горе Моей, ибо земля будет наполнена ведением Господа, как воды наполняют море.*

"Царственное лицо Мессии представлено обладателем столь необычного для царей — исключительно духовного — могущества, что невольно предрасполагает видеть в Нем Царя, не ограниченного в своей деятельности средой одного народа израильского — пишет А. К. Волнин. — В некоторых отдельных выражениях пророка эта мысль выступает довольно приметно, несмотря на то, что пророк представляет Мессию являющимся и действующим в среде израильского народа, *"на святой горе"* Господней (ср. 11:9). Изображаемый дальше (11:6–9) мир на земле, как следствие царственной деятельности Мессии по законам истины и правды, выступает со всеми признаками безграничности и всеобщности, ибо он проникает, по представлению пророка, взаимные отношения даже неразумных животных, заставляя предполагать, что сначала он сделался достоянием людей и свойством человеческих отношений (ср. Быт. 1:26 и далее)".[54]

---

[54] *Волнин А. К.* Мессия по изображению пророка Исаии, с. 309.

Приведя образы восстановленной гармонии творения при наступлении царства Мессии, пророк Исаия делает важный обобщающий вывод в Ис. 11:10:

וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא שֹׁרֶשׁ יִשַׁי אֲשֶׁר עֹמֵד לְנֵס
עַמִּים אֵלָיו גּוֹיִם יִדְרֹשׁוּ וְהָיְתָה מְנֻחָתוֹ כָּבוֹד

**Синодальный перевод:** *"И будет в тот день: к корню Иессееву, который станет, как знамя для народов, обратятся язычники, и покой его будет слава".*

**Буквальный перевод А. К. Волнина:** *"И будет тот день. Корень Иессеев станет знаменем для народов. к Нему обратятся язычники, и будет покой Его слава".*[55]

*"День тот"* (יוֹם הַהוּא, "йом hаhу") означает здесь, в соответствии с библейским словоупотреблением, не день в обычном смысле, а длительный промежуток времени и указывает на мессианскую эпоху, время спасения (халдейский таргум также передает это выражение понятием *"времени"*).[56]

В этом стихе Исаия называет Мессию не *"отраслью от пня Иессеева"*, как в стихе 1-ом данной главы, а *"корнем"* (שֹׁרֶשׁ, "шóреш") этого пня, во-первых, преследуя краткость речи, во-вторых, имея в виду, что пень Иессеев именно в лице Мессии как в корне имел залог своей жизнеспособности и без него погиб бы. Развившийся из этого корня росток *"станет"* или *"поднимется"* (עֹמֵד, "омед") и будет знаменем для народов. Вещественное знамя обычно водружается на древе, но Мессия поднимется и станет знаменем без внешней помощи, благодаря Своей внутренней силе.[57] Блаженный Иероним видел в греческом переводе LXX этого места, а именно в слове *"восстающий"* (ὁ ἀνιστάμενος), указание на воскресение Христа из мертвых;[58] хотя буквально такого смысла в масоретском тексте нет, мысль Иеронима не противоречит указанию древнееврейского текста на внутреннюю силу корня, которая позволит ему стать отраслью и *"подняться"*.

Поднявшийся ствол от пня Иессеева привлечет к себе всеобщее внимание народов, станет для них *"знаменем"* (נֵס, "нес"), т.е. предметом, привлекающим чье-либо внимание и служащим знаком объединения людей с какой-либо целью: например, воинского сбора (Пс. 59:6), общего дела (Ис. 5:27; 13:2), защиты от опасности (Ис. 18:3; Иер. 4:6, 21) и др.[59] Под народами в этом стихе имеются в виду **все** вообще народы, включая Израиль, поскольку употребленное еврейское слово (עַמִּים, "аммим") этимологически восходит к глаголу "связывать" (עַם, "им") и указывает на всю совокупность людей, все человечество. В единственном чис-

---

[55] Там же.

[56] Там же.

[57] См. там же, с. 311.

[58] См. там же, с. 309, прим. 1.

[59] Там же, с. 310.

ле это еврейской слово (עַם, "ам") обозначает народ Израилев (Исх. 15:13; Ос. 1:9; 2:23), поэтому употребленное здесь у пророка Исаии во множественном числе, как и в Быт. 49:10 ("*Не отойдет скипетр от Иуды и законодатель от чресл его, доколе не придет Примиритель, и Ему покорность народов* (עַמִּים)"), оно означает "универсальность назначения Мессии, приходящего для спасения всех народов без всякого исключения".[60]

После того, как Мессия привлечет всеобщее внимание, "*к Нему обратятся*" (буквально: "за Ним последуют по следам, будут Его искать", יִדְרֹשׁוּ, "идэрошу") "*языческие народы*" (גּוֹיִם, "гоим"). Глагол "выражает здесь мысль о стремительном движении людей к корню Иессеева". В свете описанных исключительных свойств Мессии язычники обратятся к Нему как для того, чтобы обрести у Него помощь и защиту, так и для того, чтобы научиться пути истинной жизни.[61]

Последняя фраза рассматриваемого стиха ("*и будет покой Его слава*") указывает, что место, где Мессия будет пребывать как Царь, будет исполнено Его славы (כָּבוֹד, "кавод"), поскольку слово "*покой*" (מְנוּחָה, "мэнуха") означает место отдыха, спокойного пребывания. Кроме указания на прославление Мессии-Царя в мессианские времена, что следует из буквального смысла пророчества, многие христианские экзегеты, включая блаженного Феодорита Киррского, святителей Иоанна Златоустого и Василия Великого, усматривали здесь более глубокий смысл в связи с идеей страдания и смерти Мессии. Под местом покоя они разумели гроб, в котором погребли Мессию (блаженный Иероним даже употребил слово "гроб" (sepulchrum) в Вульгате), а под "*славой*" — прославление Мессии после воскресения из мертвых.[62]

### 5.9. Царствование Мессии по кумранскнм рукописям

Описание мессианского царства в кумранских небиблейских рукописях в целом соответствует концепции книги Исаии. Одна из основных идей рукописи "Сын Божий" заключается в том, что царство Мессии носит **вечный** и **мирный** характер: "Его Царство будет вечное Царство, и Он будет Праведен во всех путях Своих, Он бу[дет суди]ть землю в праведности, и каждый пребудет в мире. Меч перестанет на земле, и каждый народ поклонится Ему" (4Q246 2:5–7). В "Молитве Еноха" описывается вечное пребывание **славы Божией** в царстве Мессии: "Это — слава Твоей земли. И на ней об[итают Твои люди...] Твое око — на нее, и Твоя слава будет зрима здесь на[всегда...,] его семени на их поколения вечное владение" (4Q369 1 ii 2–4). В "Благословениях патриархов"

---

[60] Там же, с. 312.

[61] Там же, с. 312–313.

[62] Там же, с. 313.

говорится, что Мессия будет праведным Царем, "Ему и Его семени дан завет Царства Его людям на вечные поколения" (4Q252 v 4). Завет царства, которым обладали цари из рода Давидова, будет передан Мессии и Его людям (4Q252 v 3).

## 5.10. Священническое служение Мессии по рукописи "Небесный князь Мелхиседек" (11Q13)

Рукопись "Небесный князь Мелхиседек" (11Q13, или 11QMelch) замечательна тем, что перекликается с новозаветным посланием к Евреям. В обоих произведениях использован **типологический (прообразовательный)** метод толкования образа Мелхиседека. Допустимость и герменевтическая адекватность толкования личности Мелхиседека как **прообраза Мессии** в послании к Евреям была показана в данной работе (§2.4.6, при обсуждении различных методов толкования Писания в кумранских рукописях и христианской Церкви). Возможность прообразовательного истолкования личности Мелхиседека для палестинского иудея, жившего накануне пришествия в мир Христа и еще не приобщившегося к полноте переданного через пришедшего Мессию откровения, следует из мессианского 109-го псалма, который также уже рассматривался (§4.2, при обсуждении понятия "Сын Божий").

В псалме 109-м Господь (Ягве) обращается к Мессии, говоря: *"Ты священник вовек по чину Мелхиседека"*[63] (Пс. 109:4). Внимание к этому стиху и позволило автору кумранской рукописи предвосхитить ход мыслей апостола Павла в послании к Евреям.

Автор отталкивается от понятия **юбилейного года** и совершенно справедливо видит в нем **прообраз мессианского времени**: в период юбилея прощались все долги и экономика Израиля возвращалась в первоначальное справедливое состояние. От материальных взаимоотношений автор свитка переходит в духовную плоскость. Он понимает **долги** как прообраз **греха** человека перед ближними и Богом (именно так названы грехи и в новозаветной молитве Господней), а юбилейный год — как прообраз прощения грехов при наступлении мессианского царства (что происходит в Таинстве крещения при вхождении в Церковь). Но не только прощаются грехи — после пришествия Мессии весь мир возвращается к своему первоначальному состоянию до грехопадения. Полностью текст рукописи "Небесный князь Мелхиседек" (11Q13) приводится в приложении, ниже рассмотрены важнейшие фрагменты. Первый — 11Q13 ii 2–6:

> [2] [...] и как о чем Он сказал: *"В [этот] год юбилея, [возвратитесь каждый во владение свое"* (Лев. 25:13), относительно чего Он сказал: *"Э]то*

[63] אַתָּה־כֹהֵן לְעוֹלָם עַל־דִּבְרָתִי מַלְכִּי־צֶדֶק

[3] *есть [прообраз прощения:] всякий заимодавец простит то, что он дал взаймы [ближнему своему. Он не будет взыскивать с ближнего своего или с брата своего, ибо провозглашено] прощение*
[4] *ради Бо[га"* (Втор. 15:2). Истолкование: это] о последних днях и касается пленников, как [Он сказал: "*проповедовать пленным освобождение*" (Ис. 61:1). Истолкование этого...]
[5] [...] и они — наследие Мелхиседека, который
[6] вернет их. И освобождение будет провозглашено им, чтобы освободить их [от долгов] всех их беззаконий.

Указание на "последние дни" говорит о том, что все это должно произойти в мессианские времена. Автор, правда, пытается подсчитать приход этого времени, который, по его мнению, выпадает на "десятый юбилей" (строка 7). Далее он повествует, что будущий Мессия, прообразом которого выступает Мелхиседек, освободит людей из-под рабства диавола (Велиала) (11Q13 ii 13–14):

[13] Но Мелхиседек осуществит отмщение Бож[иих] судов, [и в этот] день он освободит их от руки Велиала и от руки всех духов его жребия.
[14] К нему на помощь ‹придут› все боги [праведности; и он] один есть, к[то ...] все сыны Божии, и ... [...]

Используя форму выражения из Пс. 81:1 (в 11Q13 ii 10), автор кумранской рукописи называет ангелов Божиих **"богами"** в нарицательном смысле (по **благодати**), и, возможно, еще и **"сынами"** Божиими (в том же смысле). Далее он говорит (11Q13 ii 15–21):

[15] Это [...] — день [мира, о кото]ром Он сказал [... через Иса]ию пророка, который сказал: "*[Как] прекрасны*
[16] *на горах ног[и] благовес[тника], возвещающего мир, благовест[вующего радость, проповедующего спасе]ние, [гово]рящего Сиону: "[воцарился] Бог твой"!*" (Ис. 52:7).
[18] и благовестник — Помазанник (Мессия) Ду[ха], как Дан[иил] сказал о [Нем: "*до Мессии Владыки семь седмин*" (Дан. 9:25). И благовестник]
[19] доброго, возвеща[ющий спасение], есть тот, о котором написано, что [...]
[20] "*утеш[ить сетующих*" (Ис. 61:2), истолкование этого:] наставить их на все века ми[ра ...]
[21] в истине ... [...] ... [...]

Совершая спасение человеческого рода из-под власти диавола, новый Мелхиседек исполняет пророчество Исаии: "*возвещает мир*" и "*проповедует спасение*" (Ис. 52:7). Этот благовестник — грядущий "Помазанник (Мессия) Ду[ха]", утверждает автор, подразумевая, видимо, Дары святого Духа из пророчества Исаии

об Отрасли Иессеевой. О Нем предсказывал Даниил, указуя время пришествия, и теперь Мессия является как "благовестник доброго, возвещающий спасение", которое связано с прощением грехов и освобождением из-под власти диавола. Исаия предсказал о Нем, что Он будет "*утешать сетующих*", и Он готов это исполнить... Нарисованная автором свитка картина передает настроение мессианского Царства, исполненного мира и спасения.

В конце сохранившегося фрагмента автор утверждает, что воцарение Мессии будет одновременно и воцарением Бога (11Q13 ii 23–25):

[23] [...] в суд[ах] Божиих, как написано о Нем: "*[говорящего Си]ону: твой Бог правит*" (Ис. 52:7). "[Си]он" — э[то]
[24] [собрание всех сынов справедливости, которые] заключили Завет, которые отвращаются ходить [по пут]и народа. И "твой Бог" — это
[25] [... Мелхиседек, который ос]во[бодит их от ру]ки Велиала.

Если восстановление 25-го стиха, предложенное в ряде изданий, справедливо, то автор рукописи отождествляет Царство Мессии с Царством Божиим и еще раз подчеркивает величие дела Мессии по освобождению людей из-под власти греха и диавола. Поскольку в этом, как и в ходатайстве перед Богом, и состоит священническое служение, то личность Мелхиседека в рукописи 11Q13 истолкована прообразовательно в целях описания священнического служения Мессии.

В указании на заключение Завета в 24-м стихе некоторые исследователи усматривают параллели с идеей установления нового завета членами неизвестной сектантской организации, отраженной в ряде сектантских свитков. Но в данном случае параллель является бездоказательной, поскольку автор текста 11Q13 прекрасно ориентируется в ветхозаветных пророчествах и, скорее всего, имеет в виду однозначные указания Иеремии о заключении Нового Завета при наступлении мессианских времен (Иер. 31:31–34). Исходя из текста свитка в целом, нет оснований утверждать наличие в нем сектантских идей, также, как и приведенное типологическое толкование образа Мелхиседека отнюдь не предполагает, что автор новозаветного послания к Евреям был знаком с текстом 11Q13 и заимствовал эти идеи оттуда.

# Глава 6. Слуга Господень: уничиженный и прославленный

## 6.1. Песни Слуги Господня в книге Исаии

В 1793 году западный исследователь Е. Ф. Розенмюллер (E. F. Rosenmueller) в своих "Заметках на книгу Исаии" выделил перикопы Ис. 42:1–7; 49:1–5; 50:4–10 и 52:13–53:12 как имеющие самостоятельное содержание и предположил, что они были добавлены в книгу Второисаии после ее составления (фрагмент 53:2–12 он рассматривал как произведение поэта послепленного периода).[1] В 1892 году немецкий библеист Бернхард Дум (Bernhard Duhm), следуя мысли Е. Ф. Розенмюллера, в своем, имевшем немалое влияние на библеистику того времени "Комментарии на книгу Исаии"[2], выделил в тексте Второисаии примерно те же самостоятельные фрагменты и назвал их "песни Слуги Господня" (Ис. 42:1–4; 49:1–6; 50:4–9; 52:13–53:12). Б. Дум указал при этом, что по форме они сходны между собой, но отличаются от прочего текста и предположил, что они были созданы после плена каким-то другим автором, испытавшим на себе влияние как Второисаии, так Иеремии и Иова.[3]

В настоящее время большинство исследователей находят целесообразным выделение для отдельного рассмотрения "песен Слуги Господня", но склоняются при этом к мысли **единства авторства** песен и второй части книги Исаии.[4] Существуют различные варианты выделения стихов песен из общего текста книги; в данной работе приняты следующие отделы текста:[5] 1) Ис. 42:1–7; 2) Ис. 49:1–6; 3) Ис. 50:4–11; 4) Ис. 52:13–53:12.

---

[1] *Clifford R. J.* Second Isaiah / Anchor Bible Dictionary. 6 volumes. N. Y., 1992. CD ROM electronic edition: Logos Library System 2.1f, 1996.

[2] *Duhm B.* Jesaia / Handkommentar zum Alten Testament. 1892, S. 311.

[3] *Антонини Б.* Экзегезис книг Ветхого Завета. М., [ 1997,] с. 131.

[4] *France R. T.* Servant of the Lord / New Bible Dictionary. Ed. J. D. Douglas. 2nd ed. Wheaton, IL, 1982, xviii + 1326 p. CD ROM edition, Logos Library System 2.1f, 1996.

Живые и убедительные рассуждения об органичном вхождении четвертой песни (Ис. 52:13–53:12) в контекст соседних глав книги Исаии см. у И. Орфанитского в его работе: *Орфанитский И. А.* Пророчество Исаии о страданиях и прославлении Раба Иеговы (Ис. LII, 13 – LIII, 12) // Христианское чтение, 1881, 11–12, 599–682 сс.; с. 606–607.

[5] См., напр.: *Gitay Y.* Isaiah, the Book of / Harper's Bible dictionary. General editor P .J. Achtemeier. 1st ed. San Francisco, 1985, xxii+ 1178 + 16 p.+ 8 p. CD ROM edition: Logos Library System 2.1f, 1996.

А. К. Волнин придерживается другого разделения песен: 1) 42:1–7; 2) 49:1–9; 3) 50:4–9; 4) 52:13–53:12 и добавляет сюда еще 61:1–3 и 63:1–6. (*Волнин А. К.*, с. 331).

И. Ф. Григорьев в работе по мессианизму в книге пророка Исаии (*Григорьев И. Ф.* Пророчества Исаии о Мессии и Его Царстве. Казань, 1901, 332 с.) рассматривает четыре песни Слуги Ягве следующим образом: 1) Ис. 42:1–9 ; 2) Ис. 49:1–9; 3) Ис. 50:4–11;

Ниже будет показано, что на основании Великого свитка Исаии можно выделить в качестве песни Слуги еще один фрагмент (Ис. 51:4–6); другие песни имеют в кумранском свитке интересные особенности.

### 6.2. Идентификация личности Слуги Господня

Еврейское слово עֶבֶד ("э́вед") происходит от корня "авад" (עָבַד), несущего идею работы, служения. Существительное עֶבֶד ("э́вед") стало использоваться для обозначения **личных взаимоотношений**, примеры которых можно найти в Священном Писании Ветхого Завета.[6]

Во-первых, с его помощью обозначались слуги, которых более правильно было бы назвать "рабами": они принадлежали другим лицам наряду с личной собственностью или деньгами (Быт. 20:14; 24:35; 32:5 и др.). Однако, по сравнению с окружающими народами древнего Ближнего Востока понятие рабства в Израиле было весьма ограниченным, поскольку раб мог занять высокое положение в доме хозяина (например, Елиезер стал управляющим в доме Авраама, Быт. 19:2).

Во-вторых, слово עֶבֶד ("э́вед") указывало на класс лиц, которые служили при дворе Саула и приобрели через это новый статус в обществе. Это были как военные (1 Цар. 18:5; 22:9), так и лица, исполнявшие иные обязанности (советники, 1 Цар. 16:15; придворные, 4 Цар 22:12). Политическое подчинение также иногда выражалось термином "эвэд" (см. например, Ис. Нав. 9:11). Близко примыкали к этой категории те, кто указывал на себя в терминах повиновения и служения по отношению к другому человеку.[7]

В-третьих, рассматриваемым словом обозначались лица, выполнявшие вспомогательные работы (черпавшие воду и рубившие дрова) для жертвенника Господня: они названы "*слугами*" **дома Божия** (Ис. Нав. 9:23). Впрочем, в более поздней литературе также подчеркивается момент **личностных отношений**: храмовые служители названы "*слугами* (в Синодальном переводе — *рабами*) *Соломоновыми*" (Ездр. 2:55; Неем. 7:57).

Таким образом, еврейское слово עֶבֶד ("э́вед") обозначает служителя, который находится в непосредственных, **личных отношениях со своим господином** и осуществляет различные виды деятельности для достижения поставленных господином задач. Отсюда данное слово было удачно передано на греческий язык в

---

4) Ис. 52:13–53:12. В качестве мессианских мест второй и третьей части книги Исаии, говорящих о деятельности Мессии, он, подобно А. К. Волнину, выделяет еще 61:1–3 и 63:1–6.

[6] *Lennox R.* The Servant of Yahweh in the Old Testament // Theology Today, 1958, Vol. 15, #3, October, p. 315.

[7] *Lennox R.* The Servant of Yahweh..., p. 316.

переводе LXX как παῖς — "отрок", "мальчик-слуга". В данной работе принят перевод на русский "слуга".[8]

К сожалению, на основе общего анализа понятия слуги в древнем Израиле нельзя однозначно указать, кто может обозначаться выражением "Слуга Господень" (עֶבֶד יהוה, "э́вед яґве") в книге Исаии. Эта фраза употреблялась достаточно широко; по замечанию И. А. Орфанитского, "коренясь в основных теократических началах жизни еврейского народа, по силе которых Ягве есть царь Израиля, а все евреи — Его подданные, Его рабы, **понятие "раб Ягве" обозначает всякого, кто находится в союзе или завете с Ягве.** По этой причине оно обозначает как весь народ иудейский, так и отдельных лиц этого народа. Но по преимуществу в Св. Писании этим именем называются лица, **особенно близко стоявшие к Ягве**, верно ходившие в Его доме. Так назывались Авраам (Быт. 26:24), Моисей (Втор. 34:5 и др.), Давид (Иер. 33:26) и Исаия (Ис. 20:3; 44:26). Так назывались все пророки, как избранные органы и посредники Ягве, равно как и все праведники Ветхого Завета, которые служили Господу и веровали в Него (Иер. 7:25; Иез. 37:17; Ам. 3:7; Зах. 1:6; Ис. 54:17; Иер. 21:7; Дан. 3:44). Наконец, этим именем называется Мессия (Зах. 3:8). А если так, то следует, что библейское употребление слов *"раб Ягве"* может служить отправной точкой как для нашего [христианского — Д. Ю.] воззрения на Раба Ягве у Исаии, так вместе с тем и для мнений противоположных. Но оно может служить именно **отправной точкой**, и ничем большим".[9] Различные предположения, которые высказывали исследователи, отталкиваясь от понятия слуги Ягве в древнем Израиле, относительно поименованной так у Второисаии личности, могут быть сведены к четырем основным изложенным ниже гипотезам.[10]

---

[6] Как пишет М. Д. Муретов, "по отношению к Богу и в устах Ягве *"авди"* или *"э́вед Ягве"* — "раб Мой" или "раб Ягве" — может быть с полным правом толкуем в смягченном значении **слуги**, сохраняющего свою **свободу** и за свое добровольное служение Богу пользующегося особым благоволением Небесного Владыки, каковыми были: Авраам (Пс. 104:42), Иисус Навин (24:29), Иов (1:8 и др.), Давид (Пс. 17:1), праведники вообще (Пс. 33:23 и др.), пророки (Ам. 3:7; Иер. 7:5 и др.), Моисей (Втор. 34:5), Исаия (Ис. 20:3), Мессия-Отрасль (у Зах. 3:8), как и у Исаии в 52:13, и Ангелы (Иов. 4:18)" (*Муретов М.Д.* Раб Божий (Ис. 52:13-53:12) // Богословский вестник, 1917, 2–3, с. 355–356).

[9] *Орфанитский И. А.* Пророчество Исаии о страданиях и прославлении Раба Иеговы (Ис. LII, 13 – LIII, 12) // Христианское чтение, 1881, 11–12, с. 604.

[10] Систематизация приводится по работе: *France R. T.* Servant of the Lord, там же.

Более подробный обзор современных мнений и концепций относительно личности Слуги Господня см: *Goergen D. J.* A Theology of Jesus. Vol. 2. The Death and Resurrection of Jesus. Part One: The Death of Jesus. 2. Jesus, Servant of The Lord. 1988. Electronic edition: http://www.op.org/don/resurr/res2.htm. Различные концепции разбираемого понятия изложены в книге *Zimmerli W., Jeremias J.* The Servant of God. Naperville, 1957.

### 6.2.1 Слуга Господень как народ Израилев

В главах 40–55 книги Исаии слово "слуга" (עֶבֶד, "э́вед") встречается 20 раз. 13 раз оно относится к народу Израилеву, остальные 7 раз встречается в песнях Слуги Господня. В песнях Слуги можно указать места, где это слово, на первый взгляд, относится также к народу Израилеву — например, Ис. 49:3: *"Ты раб Мой, Израиль, в Тебе Я прославлюсь"*. Это подтолкнуло многих исследователей к мысли видеть в образе Слуги Господня **исключительно** народ Израилев, точнее — праведный остаток народа, который должен пострадать ради спасения всего Израиля.[11]

Однако "повествование о Слуге часто строго индивидуально, оно описывает рождение, страдание, смерть и окончательный триумф".[12] Еще Ориген в споре с Цельсом и александрийскими иудеями указывал, что если под Слугой понимать **только** народ Израилев, то получается бессмыслица, поскольку в таком случае **народ** *"за преступления **народа** Моего претерпел казнь"* (Ис. 53:11–12).[13] Во второй песни Слуга имеет личную миссию к Израилю, а страдание ветхозаветного Израиля в свете исторических книг Священного Писания не может рассматриваться как невинное и непорочное.

### 6.2.2 Личность пророка или царя

Другая попытка идентифицировать Слугу усматривает в нем пророка или царя, например, Моисея, Иеремию, Кира, Зоровавеля или самого Второисаии. Но это истолкование упускает из виду неразрывную связь Слуги с народом Израилевым и ту великую задачу, которая возложена Господом на Слугу: освобождение Израиля от рабства не только внешнего, но и внутреннего, рабства греху. Это пытается учесть интерпретация Слуги как "коллективной личности".

### 6.2.3 Слуга Ягве как "коллективная личность"

Чтобы объяснить возможность одновременного обращения Второисаией к Слуге то как к **народу Израилеву**, то как к **конкретной личности**, многие из современных исследователей склоняются в том или ином варианте к предложенной английским исследователем Х. Уиллером Робинсоном (H. Wheeler Robinson) и немецким ученым Отто Айссфельдом (Otto Eissfeldt) концепции "коллективной личности" (*corporate personality*) Слуги Господня.[14] Идея заключается в том,

---

[11] *France R. T.* Servant of the Lord, там же.

[12] Там же.

[13] См. об этом: *Орфанитский И. А.* Пророчество Исаии о страданиях и прославлении Раба Иеговы (Ис. LII, 13 – LIII, 12) // Христианское чтение, 1881, 11–12, с. 603.

[14] См.: *Robinson H. W.* The Cross of the Servant: A Study in Deutero-Isaiah. London, 1926. *Его же.* Corporate Personality in Ancient Israel. Philadelphia, 1964. Основные идеи

что в ветхозаветные времена конкретная личность (например, царь или отец) могла представлять (своего рода "воплощать") в себе ту группу людей, которую она возглавляет. В этом случае царь олицетворял свой народ, и в то же время о нем можно было говорить отдельно, как о лидере народа. "Коллективная личность" Слуги Господня тогда означает, что Слуга вбирает в Себя все черты, присущие ветхозаветному Израилю, но "при этом Он — конкретная Личность, посланная с миссией к Израилю".[15] Только так можно объяснить переход мысли Второисаии от обращения к народу Израилеву (*"Ты раб Мой, Израиль, в Тебе Я прославлюсь"*, 49:3) практически сразу же (в стихе 49:5) к конкретной личности Слуги: *"И ныне говорит Господь, образовавший Меня от чрева в раба Себе, чтобы обратить к Нему Иакова и чтобы Израиль собрался к Нему: Я почтен в очах Господа, и Бог Мой — сила Моя"*.

Эта концепция разъясняет, почему Второисаия попеременно обращается к Слуге то как к Израилю, то как к конкретной личности, но она все же не решает окончательно проблему **идентификации** данной личности. Указанные в предыдущем пункте цари или пророки, за исключением, может быть, Моисея, вряд ли могут воплощать в себе характерные черты народа Израилева. Но Моисей уже выполнил свою историческую задачу к моменту написания второй части книги Исаии, а в песнях Слуги Господня (особенно в четвертой) речь идет о грядущих событиях. Рудольф Киттель (Rudolf Kittel) считал, что Слуга — это неизвестный пророк, современник Второисаии, описывая которого, Второисаия имел в виду грядущего Мессию.[16] Такое **прообразовательное** понимание песней Слуги хотя и представляет интерес, однако, в данном случае, **неверно** — описанные деяния Слуги по искуплению человеческого рода (Ис. 53:5) могут быть совершены только необычной личностью, которая не имела на себе греха или порока, и, поэтому, вряд ли могла бы остаться неизвестной. Как указывает Дж. Фишер, "стих Ис. 53:9 говорит о Слуге, что он *"не сделал греха"* и *"не имел лжи в устах Своих"*. Этого нельзя сказать об Израиле (Ис. 29:13) или о каком-то другом народе. Для *"жертвы умилостивления"* в стихе 53:10 используется термин אָשָׁם ("ашам"), что означает, согласно 5-ой главе книги Левит, что жертва должна быть совершенной, без порока. Ни один народ или человек не подходит под данное определение (см. 65:1—7). Все свидетельства указывают на то, что предметом пророчества является невинная личность — Мессия".[17]

---

концепции "коллективной личности" встречаются у русского исследователя конца XIX века И. А. Орфанитского (см. ниже).

[15] *France R. T.* Servant of the Lord, там же.

[16] См.: *Goergen D. J.* A Theology of Jesus..., там же.

[17] *Фишер Дж.* Комментарии раввинов к мессианским пророчествам. http://www.rockofisrael.com/RabbinicCommentariesR.htm

Отмечая общность ряда черт в описании Второисаией народа Израилева и Слуги Господня, некоторые исследователи допускают, что личность Мессии прообразовал не **безымянный пророк**, выведенный под именем Слуги Ягве, а **лучшая часть народа Израилева**.[18] Василий Никанорович Мышцын (1866–1936) усматривает, на основании книги Исаии, две группы лиц в народе Израилевом накануне вавилонского плена и в плену: стремящихся к благочестию и согрешающих. Претерпевая страдания в изгнании и желая сохранить благочестие, **лучший** Израиль, также называемый Слугой Ягве, "искупал недостоинство своего народа, — пишет В. Н. Мышцын. — Он взял на себя тяжесть грехов нечестивого Израиля, братьев своих, и ради них понес тяжкое бедствие. Он выстрадал для народа своего то право на Божьи обетования и на завет Божий, которое по-прали называющиеся именем Израиля". Таким образом, "**благочестивый** Израиль в плену вавилонском **предызобразил в самом себе будущего Искупителя мира**".[19]

В силу приведенных рассуждений наиболее правильным вариантом идентификации Слуги Ягве в четырех выделенных песнях является традиционное христианское и отчасти древнеиудейское представление о **Слуге Ягве как пророчески предвозвещенной личности Мессии**.

Понятие "коллективной личности" способно объяснить, почему Мессия приносит Себя в "*жертву умилостивления*" за весь Израиль и за весь человеческий род. Идея ходатайственного страдания и смерти одной личности за грехи других была присуща не только народу Израилеву, но и всему человечеству. Эта идея была более всего развита на древнем Востоке и основывалась на "признании внутренней, нравственной связи между всеми членами общества, по силе которой страдание общества принадлежит вместе и каждому отдельному лицу — будет ли это общество рассматриваться как семья, или как государство, — пишет Иоанн Алексеевич Орфанитский. — ‹...› Для человека на Востоке, где личная, индивидуальная жизнь была слабо развита по сравнению с жизнью общинной, идея ходатайственного страдания была ближе к сознанию человека, казалась ему естественной и справедливой — истины чего с известной точки зрения и нельзя отрицать".[20] По словам И. А. Орфанитского, "человек трактуется здесь не только как строго обособленная личность, но всякий в равной мере есть и **коллективная личность** в том смысле, что в нем должны отражаться и состояния всех других людей, как свои собственные, и эти состояния не должны быть для него только предметом холодного умозрения, но он должен усваивать их себе,

---

[16] См. об этом: *Мышцын В. Н.* Раб Иеговы (Ис. XL–LXVI) // Богословский вестник, 1905, 7–8, с. 425–435.

[19] *Мышцын В. Н.* Раб Иеговы, с. 434–435.

[20] *Орфанитский И. А.* Пророчество Исаии о страданиях и прославлении Раба Иеговы (Ис. LII, 13 – LIII, 12) // Христианское чтение, 1881, 11–12, с. 641–642.

как свои собственные, и потому должен становиться к ним в такие же жизненные, деятельные отношения, как к своим собственным. Такие отношения основывались на коренном еврейском понятии о человеке, которое выражено в книге Бытия (1:27—28), и которое кратко и ясно выразил ап. Павел: "*От одной крови [Бог] произвел весь род человеческий*" (Деян. 17:26)".[21]

Теократическое еврейское общество было одной большой семьей, отцом которой был Сам Господь, а Его видимым представителем — священническое сословие. Из любви к созданному и воспитанному Им народу Господь заповедал, чтобы священники снимали вину как со всего народа, так и с каждого члена общества Израилева, и переносили ее на себя. Однако это действие было всего лишь прообразовательно-символическим и не достигало реального результата, потому что священник не имел нравственной силы брать на себя грехи. Ввиду этого Господь заповедал приносить **жертвы**. Они были конкретными и понятными простому еврейскому народу **символами** того, что грех должен быть перенесен на какое-либо невинное существо, которое умирало за народ. Конечно, животное еще менее священника было способно взять на себя нравственный груз греха, но его принесение в жертву было явным, материальным **знаком** необходимости очистительной жертвы и **прообразом** той единственной жертвы умилостивления, которую принес за весь род человеческий Мессия, будучи абсолютно свободным от греха по причине своего божественного происхождения, и имея также совершенную человеческую природу.

К такому выводу должна была придти мысль верующего иудея от созерцания жертвоприношения животных. Сказанное Второисаией о принесении Слугой Ягве "*жертвы умилостивления*" было отчасти понятно его современникам: Ягве, будучи Отцом Израиля и Отцом всех людей, должен взять на Себя дело искупления их грехов. Однако Он, как Бог, имеет природу, отличную от человеческой. Поэтому Он определяет, чтобы Его Мессия, будучи той же божественной природы, что и Ягве (об этом Исаия ясно говорит в главе 9-ой), ставший при этом человеком, но без греха, понес страдания и грехи всех людей. Поэтому жертвоприношения животных были только символическим **прообразом** страданий Слуги Господня и принесения Им "*жертвы умилостивления*", описанных подробно в 4-ой песне.

### 6.2.4 Слуга Господень в песнях Слуги — прямое пророчество Второисаии о Мессии

**Таргум Ионафана** на Ис. 52:13 рассматривает четвертую песнь Слуги как прямое пророчество о Мессии: "Вот Мой слуга **Мессия** будет благоуспешен;

[21] Там же, с. 642.

Он возвысится и вознесется, и возвеличится".[22] Этому пониманию вторит **иерусалимский таргум** на тот же стих: "Он, Мессия будет ходатайствовать за грехи человека и непослушание его, и человек будет прощен ради него".[23]

В **Евангелии** Христос указывает на себя как на Слугу, который действует для искупления многих людей: "*Сын Человеческий не для того пришел, чтобы Ему служили, но чтобы* ***послужить и отдать душу Свою для искупления многих***" (Мф. 20:28; Мк. 10:45). "Это — веский аргумент в пользу того, что Иисус изначально обращал внимание Своих последователей к образу Слуги", — пишет английский библеист Ч. Х. Додд (C. H. Dodd).[24] В книге **Деяний** апостольских описывается, что вельможа эфиопской царицы, читая 53-ю главу книги Исаии, усмотрел в Слуге Ягве таинственную и необыкновенную личность, но не мог понять, кто имеется в виду. Обратившись с вопросом к апостолу Филиппу и получив объяснение, что здесь говорится о Мессии Иисусе, он не только согласился с этим, но и принял крещение во имя Христово (Деян. 8:27–40).

Таким образом, таргумы и новозаветные Писания сохранили свидетельство о представлениях палестинских иудеев начала I века о личности Слуги в книге Исаии как Мессии.

Отголоски этих представлений можно найти в **палестинском Талмуде**. "Каково Его имя [Мессии]? — Школа раввина Шилы сказала: "Его имя — Шило, ибо написано: "*пока придет Шило* (שילה)[25]" (Быт. 49:10)". Школа раввина Янная сказала: "Его имя — Йиннон, ибо написано: "*Его имя пребудет во веки, всегда, пока будет солнце, Его имя — Йиннон* (ינון)[26]" (Пс. 71:17). Школа раввина Ханины утверждала: "Его имя — Ханина, ибо написано: "*где я не дам тебе Ханину?*" Другие сказали: "Его имя — Менаим, сын Езекии,[27] т. к. написано: "*Ибо утешитель,*[28] *который освободил бы душу мою, далеко*"

---

[22] Цит. по: *Фишер Дж.* Комментарии раввинов к мессианским пророчествам, там же.

[23] Цит. по: там же.

[24] *Dodd C. H.* The Founder of Christianity. Chapter 6: The Messiah. New York, 1970. http://www.religion-online.org/cgi-bin/relsearchd.dll/showchapter?chapter_id=2113

[25] Значение слова שִׁילֹה ("шило", другой вариант написания שִׁילוֹ) невозможно определить с точностью; если производить это слово от корня שָׁלַם ("шалом"), тогда можно допустить значение "Примиритель", как это и сделано в Синодальном переводе: *"Не отойдет скипетр от Иуды и законодатель от чресл его, доколе не приидет Примиритель, и Ему покорность народов".*

[26] יִנּוֹן ("йиннон") означает "продолжаться, распространяться", так что в Синодальном переводе верно передан смысл: *"будет имя его вовек; доколе пребывает солнце, будет передаваться имя его".*

[27] Израильский царь Менаим был сыном Гадия (4 Цар. 15:14–22). Сыном Езекии был Манассия (4Цар. 20:21; 21:1–26).

[28] Имя Менаим (מְנַחֵם, "минахем") созвучно со словом "утешитель" (מְנַחֵם, "мэнахем").

(Плач 1:16). Раввины сказали: "Его имя — Прокаженный учитель, ибо написано: "*Он взял на Себя наши немощи и понес наши болезни, а мы думали, [что] Он был поражаем, наказуем и уничижен Богом*" (Ис. 53:4)" (Sanhedrin 98b).

В этом фрагменте представлен целый спектр мнений относительно Мессии, и одно из них — идентификация Его со Слугой Господа из четвертой песни. Несмотря на то, что иерусалимский Талмуд зафиксировал и другую интерпретацию личности Слуги, понимаемую как личность Моисея (Sotah 14a), еврейский ученый Рафаэль Леве говорит даже о более позднем периоде II—V вв. следующее: "сохранившиеся еврейские толкования [53-й главы Исаии] вплоть до конца аморейского периода (500 г. н.э.) предполагают, что в то время зачастую считалось (возможно, это даже было общепринятым мнением), что личность, о которой идет речь, — это Мессия".[29] Подобное понимание встречается иногда и в средневековом раввинистическом иудаизме.[30]

### 6.3. Первая песнь Слуги Господня, первая часть (Ис.42:1—4)

Масоретский текст первой части (Ис. 42:1—4) первой песни Слуги Господня:

[1] הֵן עַבְדִּי אֶתְמָךְ־בּוֹ בְּחִירִי רָצְתָה נַפְשִׁי נָתַתִּי רוּחִי עָלָיו מִשְׁפָּט לַגּוֹיִם יוֹצִיא׃
[2] לֹא יִצְעַק וְלֹא יִשָּׂא וְלֹא־יַשְׁמִיעַ בַּחוּץ קוֹלוֹ׃
[3] קָנֶה רָצוּץ לֹא יִשְׁבֹּר וּפִשְׁתָּה כֵּהָה לֹא יְכַבֶּנָּה לֶאֱמֶת יוֹצִיא מִשְׁפָּט׃
[4] לֹא יִכְהֶה וְלֹא יָרוּץ עַד־יָשִׂים בָּאָרֶץ מִשְׁפָּט וּלְתוֹרָתוֹ אִיִּים יְיַחֵלוּ׃

**Синодальный перевод:**

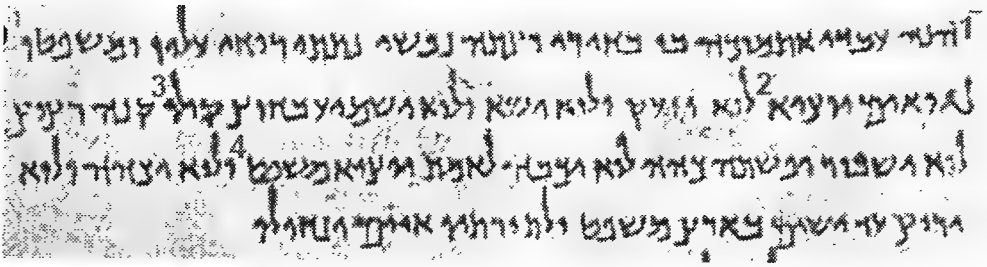
[1] *Вот, Отрок Мой, Которого Я держу за руку, избранный Мой, к которому благоволит душа Моя. Положу дух Мой на Него, и возвестит народам суд.*
[2] *Не возопиет и не возвысит голоса Своего, и не даст услышать его на улицах.*
[3] *Трости надломленной не переломит, и льна курящегося не угасит; будет производить суд по истине;*
[4] *не ослабеет и не изнеможет, доколе на земле не утвердит суда, и на закон Его будут уповать острова.*

---

[29] The Fifty-Third Chapter of Isaiah According to the Jewish Interpreters. Editor H. Orlinsky. Vol.2, p. 17. Цит. по: *Фишер Дж.* Комментарии раввинов..., там же.

[30] Например, раввин XIII века Моше Коэн Ибн Криспин отрицательно отзывался об интерпретации личности Слуги как народа Израилева, говоря, что такого рода истолкования "подчинены упрямству собственных сердец и своему собственному мнению. Я же хочу толковать отрывок в согласии с учением наших раввинов, как говорящий о царе Мессии, <...> и оставаться верным буквальному смыслу. Так я буду свободен от натянутых, неестественных толкований, в которых виновны другие" (Цит. по: *Фишер Дж.* Комментарии раввинов..., там же).

Текст Великого свитка книги Исаии находится в столбце 35 в строках 10–13 и имеет незначительные, но весьма примечательные разночтения:



Последнее слово первой строки кумранской рукописи содержит фразу "**так что** суд **Его**" (ומשפטו) вместо масоретского "суд" (מִשְׁפָּט, третье слово с конца в стихе 1-ом). Кроме того, מִשְׁפָּט ("мишпат") может быть переведено не только как "суд" (в Синодальном переводе), но и как "справедливость" (как здесь, так и в 51:4–6).[31] Последнее слово четвертой строки кумранского манускрипта иное: "наследуют" (ינחילו)[32] вместо масоретского "ожидают" (יְיַחֵילוּ). Перевод кумранского текста (1QIs[a]) данного места (Ис. 42:1–4) таков:

[1] *Вот, Слуга Мой, Которого Я держу за руку, избранный* (בְּחִיר) *Мой, к которому благоволит душа Моя. Я положил дух Мой на Него,* ***так что Его*** *суд* (или: ***Его*** *справедливость,* מִשְׁפָּט) *возвестит (Он) народам.*

[2] *Не возопиет и не возвысит голоса Своего, и не даст услышать его на улицах.*

[3] *Трости надломленной не переломит, и льна курящегося не угасит; будет производить суд* по истине.

[4] *Не ослабеет и не изнеможет, доколе на земле не утвердит суда* (или: *справедливости,* מִשְׁפָּט), *и острова* ***наследуют*** *закон* (תּוֹרָה) *Его.*

Этот текст важен, поскольку из него следует понимание Слуги Господня как **конкретной личности**, а не народа Израилева. Хотя такое же чтение содержится и в масоретском тексте, исследователи, пытавшиеся идентифицировать Слугу как **народ Израилев**, привлекали в свою пользу чтение перевода LXX, имеющего вставки слов "Иаков" и "Израиль": "***Иаков****, отрок Мой, восприму его,* ***Израиль****,*

---

[31] Или "справедливое правление". см.: *Brownlee W. H.* The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible (with Special Attention to the Book of Isaiah). N. Y., 1964, p. 196, note 7.

[32] Как форму от глагола נָחַל ("наследовать", "приобретать") понимается это слово у *Brownlee W. H.* The Meaning of the Qumran Scrolls..., p. 197, и в The Dead Sea Scrolls Bible, p. 337. В масоретском тексте подобная форма (יִנְחִיל) встречается дважды: во Втор. 3:28 и в Прит. 13:22.

[33] Толковая Библия под ред. А. П. Лопухина и преемников. Толкование на Ис. 42:1.

*избранный Мой, благоволит к нему душа Моя. Дал дух Мой на него, суд народам возвестит*" (Ιακωβ ὁ παῖς μου ἀντιλήμψομαι αὐτοῦ Ισραηλ ὁ ἐκλεκτός μου προσεδέξατο αὐτὸν ἡ ψυχή μου ἔδωκα τὸ πνεῦμά μου ἐπ' αὐτόν κρίσιν τοῖς ἔθνεσιν ἐξοίσει). Против таких вставок протестовали в свое время Ориген и блаж. Иероним;[33] последний указывал на то, что евангелист Матфей приводит текст без вставок и однозначно относит его к Иисусу Христу (Мф. 12:18).[34] Ни один из найденных в Кумране рукописей книги Исаии не содержит вставок указанных слов.[35] Вероятно, добавления произведены редакторами Септуагинты и сохранились в сделанном с нее Славянском переводе.

Чтение Великим свитком Исаии стихов 1–4 главы 42-ой не только персонифицирует Слугу, но и подчеркивает деятельность Мессии как Царя и Судии: Он будет возвещать не просто суд (или справедливость), но **Свой** суд; **это будет следствием пребывания на Нем духа Божия**, значит, будет, в то же время, и **судом Божиим**. Возвещенный Им закон наследуют все концы земли, включая даже отдаленные острова: этим Великий свиток подчеркивает, как и в масоретском тексте, универсальность мессианского Царства, и дополнительно — активный и творческий характер этого Царства.

Предлагаемое в тексте Великого свитка понимание первой песни Слуги хорошо согласуется как с древнееврейской, так и христианской традициями. Халдейский таргум первые слова стиха 42:1 передает так: "Вот, Слуга Мой **Мессия**..." (הא עבדי משיחא).[36] В евангелии от Матфея 12:17–21 текст книги Исаии 42:1–4 используется как прямое пророчество о Иисусе Христе, причем приводимый евангелистом греческий текст имеет несколько текстологических особенностей: "*да сбудется реченное через пророка Исаию, который говорит: Се, Отрок Мой, Которого Я избрал, Возлюбленный Мой, Которому благоволит душа Моя. Положу дух Мой на Него, и возвестит народам суд; не воспрекословит, не возопиет, и никто не услышит на улицах голоса Его; трости надломленной не переломит, и льна курящегося не угасит, доколе не доставит суду победы; и на имя Его будут уповать народы*" (Мф. 12:17–21). Принимая контекст повествования евангелиста, можно понять, что имеется в виду не страшный суд, который произведет Христос в последние времена,

---

[34] "Иаков и Израиль в главе 42-ой не имеются в виду — это и евангелист Матфей утверждает, следуя еврейской истине, — пишет блаж. Иероним. — Неудивительно, что рабом называется родившийся от жены, бывший под законом, Который, хотя и пребывая в образе Божием. смирил, однако, Себя, приняв образ раба, будучи в подобии человеческом, и образом став, как человек" (*Иероним блаж.* Комментарий на книгу Исаии. Цит. по: *Григорьев И. Ф.* Пророчества Исаии о Мессии и Его Царстве, с. 123).

[35] См.: The Dead Sea Scrolls Bible, p. 337.

[36] Цит. по: *Григорьев И. Ф.* Пророчества Исаии о Мессии и Его Царстве, с. 125.

после Своего Второго пришествия, а суд, о котором Он говорит в беседе с Никодимом: "*не послал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был чрез Него. Верующий в Него не судится, а неверующий уже осужден, потому что не уверовал во имя Единородного Сына Божия. Суд же состоит в том, что свет пришел в мир; но люди более возлюбили тьму, нежели свет, потому что дела их были злы*" (Ин. 3:17–19). Эти слова очень хорошо согласуются со значением использованного Исаией еврейского слова מִשְׁפָּט ("мишпат"): кроме указанных выше значений "суд" и "справедливость", оно может иметь смысл "определение", "приговор", и даже — "закон" (являясь, в данном случае, синонимом слову תּוֹרָה, "тора").[37] Таким образом, согласно книге Исаии, **суд** Мессии будет представлять собой как новое **учение**, новый **закон**, так и возвещение о **спасении мира**. Поэтому нетрудно понять, почему в масоретском тексте книги Исаии в 42:4 употребляются совместно слова מִשְׁפָּט ("мишпат") и תּוֹרָה ("тора"), а текст Великого свитка говорит, что "острова **наследуют** закон (תּוֹרָה, "тора") Его" — т.е. даже самые отдаленные места земли, выведенные под образом островов, унаследуют принесенное Мессией новое учение (תּוֹרָה, "тора") и связанный с ним суд (מִשְׁפָּט, "мишпат").

Стихи Ис. 42:2–3, совпадающие в текстах 1QIsa[a] и масоретском, имеют огромное значение для характеристики служения Мессии: "*Не возопиет и не возвысит голоса Своего, и не даст услышать его на улицах. Трости надломленной не переломит, и льна курящегося не угасит: будет производить суд по истине*". Это означает, что Мессия, несмотря Свое величие и преисполненность дарами Святаго Духа, явится "в самом кротком и смиренном виде ("*приняв образ раба*", Флп. 2:7), без всякой пышности и величия, и будет даже избегать великих торжественно-публичных и демонстративных выступлений в местах общественных собраний".[38] Символы **надломленной трости** и **курящегося льна** имеют духовно-нравственный смысл: они характеризуют состояние души грешника, когда его "*дух сокрушен*" (Пс. 50:19) и требует высочайшей Божией любви и снисходительности, чтобы вместо отчаяния возродить его к новой праведной жизни.[39]

Принятое евангелистом Матфеем мессианское понимание первой песни Слуги стало традиционным в христианской Церкви: его придерживались св. Иустин Философ, Тертуллиан, свт. Ириней Лионский, свт. Киприан Карфагенский, свт. Иоанн Златоуст, блаж. Иероним, св. Ефрем Сирин, Кирилл Александрийский и другие толкователи.[40]

---

[37] Толковая Библия под ред. А. П. Лопухина и преемников. Толкование на Ис. 42:1.

[38] Там же, толкование на Ис. 42:2–3.

[39] См. там же.

[40] См.: *Григорьев И. Ф.* Пророчества Исаии о Мессии и Его Царстве, с. 122–125.

## 6.4. Мессия как избранник Божий в первой песни Слуги и в кумранских рукописях 4Q534 и 4Q536

Первая песнь Слуги замечательна еще тем, что Мессия назван **избранником** (בחיר, "бахир") Божиим. В ветхозаветном представлении идеи избранничества и Завета были связаны с идеей служения, о чем писал Курт Линдхаген (Curt Lindhagen).[41] Это нашло отражение в кумранской рукописи 4Q534, опубликованной впервые в 1964 году М. Дж. Старки (M. J. Starcky) и названной им "Мессианский арамейский текст из 4 пещеры" (4QMess ar).

Нет причин, по которым этот и связанный с ним текст 4Q536 могли быть отнесены к сектантским. Похожее выражение "избранник Божий" употребляется в сектантских рукописях "Комментарий на Аввакума" (x 13) и "Свиток войны" (xii 5) по отношению к членам сектантской ассоциации, однако в рассматриваемых свитках 4Q534 и 4Q536 оно стоит в совершенно другом контексте и прилагается к **конкретной** личности Избранника, Который являет тайны Божии окружающим. Поскольку выражение имеет библейское происхождение и у Исаии отнесено к Слуге Ягве, можно предположить, что, как сектантские рукописи, так и свитки 4Q534 и 4Q536 **независимо друг от друга** используют **заимствованное из Писания** выражение "избранник Божий" в своем индивидуальном контексте и в своих конкретных целях.

После публикации первой части "Мессианского арамейского текста" ученые предположили, что речь идет о Мессии. Позже многие изменили свои взгляды под влиянием идеи Дж. Фицмайера (J. A. Fitzmyer) о том,[42] будто данная рукопись содержит утерянный текст Книги Еноха, причем "избранник Божий" в ней и есть Енох.

В настоящее время, как пишут М. Уайз, М. Абегг и Э. Кук, "после полного доступа ко всем неопубликованным свиткам, ясно, что изначальный импульс исследований был правильным: "избранник" есть некий мессия, если не конкретный Мессия. Очень важны параллели со свитком 4Q541, последней частью "Слов Левия". Там пророчество о **могущественном священнике**, который восстанет и "явит скрытые тайны" и чье учение "подобно воле Божией", что очень похоже на **"избранника Божия"** данного текста, который "явит тайны как Всевышний" (4Q536 i 8) и чья "премудрость придет ко всем людям" (4Q534 i 1, 8)".[43]

---

[41] *Lindhagen C.* The Servant Motif in the Old Testament. Uppsala, 1950, pp. 82–106. См. об этом также: *Lennox R.* The Servant of Yahweh..., p. 316.

[42] См.: *Fitzmyer J. A.* Essays on the Semitic Background of the New Testament. London, 1971, p. 127–160.

[43] *Wise M., Abegg M., Cook E.* The Dead Sea Scrolls: A New Translation. [San Francisco, 1999], p. 428.

Полностью перевод рукописей 4Q534 "Мессианский арамейский текст" и 4Q536, условно названной "Дополнение к мессианскому арамейскому тексту", приводятся в Приложении; здесь рассмотрены наиболее важные фрагменты.

Начало "Мессианского арамейского текста" (столбец 1, строки 1–3) носит определенно **фантастический характер**: приводятся внешние приметы, которыми будет обладать будущий Мессия — отметины, родимые пятна и др. Возможно, с точки зрения автора, наличие примет позволит более точно определить личность Мессии. В строках 4–5 приводится мысль о том, что "в его молодости он будет ... [... как чело]век, который не знает нич[его, до того], как он узнает три книги". В свете дальнейших рассуждений это не означает, будто Мессия **не будет знать ничего**, но то, что **внешне** Он будет как "ничего не знающий человек", не получивший школьного образования. Логика автора свитка ясна: если Мессия имеет откровения тайн от Всевышнего (4Q536 1 i 8), то Он не нуждается в научении от людей. Вероятно, такое воззрение не было странным для Палестины того времени, что видно из евангелия: Господь Иисус Христос, как истинный Сын Божий, не нуждался в школьном образовании, ибо все, что Он говорил, говорил не от Себя, а от пославшего Его Отца. Это знали не все из числа следовавших за Ним, однако отсутствие у Него внешнего образования не смущало простой народ, а скорее удивляло: "*и дивились Иудеи, говоря: как Он знает Писания, не учившись?*" (Ин. 7:15). Значит, многие вполне допускали мысль о непосредственном знании от Бога, присущем Мессии.

В 7–8 строках i столбца "Мессианского арамейского текста" содержится возвышенное пророчество о Мессии, Которому открыты свыше тайны человеческие:

[7] ‹...› Совет и благоразумие будут с Ним,
[8] и Он познает тайны людей. И Его мудрость придет ко всем людям. И Он познает тайны всего живого.

Этому тексту вторит рукопись "Дополнения" (4Q536 1 i 3,8):

[3] [...] Ему будут открыты све[ты]
[8] [...] Он явит тайны, как Всевышний.

Приведенные слова из обеих рукописей очень хорошо согласуются с мессианской концепцией книги Исаии, в частности, с рассмотренной в предыдущей главе мыслью о том, что Мессия как Отрасль от корня Иессеева через почивающий на Нем Дух Божий будет наделен премудростью и разумом.

В строке 9-ой "Мессианского арамейского текста" 4Q534 высказывается предположение о том, что деятельность Мессии встретит противодействие, которое, тем не менее, окажется тщетным:

[9] [И вс]е замыслы их против Него не состоятся, и радость всего живого будет велика.

В следующих двух строках (10–11) Личность из 4Q534 названа "Избранником Божиим" (בחיר אֱלָהָא, "бехир элаа" ) что в контексте вышеприведенных строк о необычайных дарах этой Личности и с учетом того, что это имя используется в книге пророка Исаии, позволяет видеть в Избраннике Божием Мессию:

[10] ‹...› Ибо Он — Избранник Божий (בְּחִיר אֱלָהָא, "бехир элаа" ), Его рождение и дуновение Его дыхания

[11] [...] Его цели будут навсегда. *‹пропуск›*

Подводя итог, можно сказать, что содержание рукописей 4Q534 и 4Q536 отличается от идей первой песни Слуги Ягве (Ис. 42:1–7), но вполне согласуется с мессианской концепцией книги Исаии в целом, особенно — с учением о дарах **разума** и **премудрости**, почивающих на Мессии и с учением о **вечности Его Царства**. Таким образом, обе рассмотренные рукописи роднит с первой песнью Слуги специфическое выражение "Избранник Божий", содержание же их более соответствует другим местам книги Исаии.

## 6.5. Ис.51:4–6 — песнь Слуги Господня по Великому свитку Исаии

### 6.5.1 Особенности Ис.51:4–6 по 1QIs[a]

Еще в 1899 году Герхард Фюллкруг (Gerhagd Fuellkrug) высказал мысль, что стихи 4–6 главы 51-ой созданы автором песен Слуги Господня.[44] В 1903 году Генри Рой (Henry Roy) предположил, что целиком перикопа Ис. 51:1–8 может быть выделена как песнь Слуги.[45] Это нашло подтверждение в Великом свитке Исаии, на что первым указал У. Х. Браунли (W. H. Brownlee).[46]

Масоретский текст Ис. 51:4–6 читается следующим образом:

4 הַקְשִׁיבוּ אֵלַי עַמִּי וּלְאֻמִּי אֲלַי הַאֲזִינוּ כִּי תוֹרָה מֵאִתִּי תֵּצֵא וּמִשְׁפָּטִי לְאוֹר עַמִּים אַרְגִּיעַ׃
5 קָרוֹב צִדְקִי יָצָא יְשָׁעִי וּזְרֹעַי עַמִּים יִשְׁפֹּטוּ אֵלַי אִיִּים יְקַוּוּ וְאֶל־זְרֹעִי יְיַחֵלוּן׃
6 שְׂאוּ לַשָּׁמַיִם עֵינֵיכֶם וְהַבִּיטוּ אֶל־הָאָרֶץ מִתַּחַת כִּי־שָׁמַיִם כֶּעָשָׁן נִמְלָחוּ וְהָאָרֶץ כַּבֶּגֶד תִּבְלֶה וְיֹשְׁבֶיהָ כְּמוֹ־כֵן יְמוּתוּן וִישׁוּעָתִי לְעוֹלָם תִּהְיֶה וְצִדְקָתִי לֹא תֵחָת׃

**Синодальный перевод:**

*4 Послушайте Меня, народ Мой, и племя Мое, приклоните ухо ко Мне! ибо от Меня произойдет закон, и суд Мой поставлю во свет для народов.*

*5 Правда Моя близка; спасение Мое восходит, и мышца **Моя** будет судить народы; острова будут уповать на **Меня** и надеяться на мышцу **Мою**.*

---

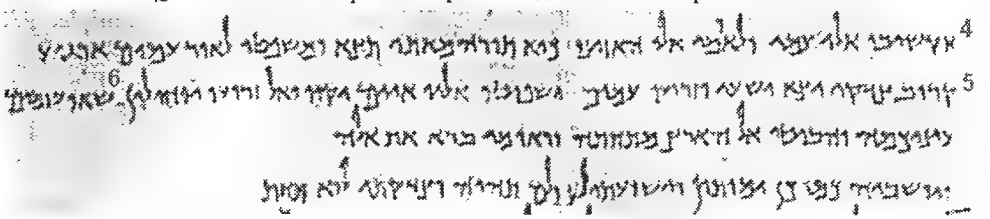
[44] Которого, впрочем, он отличал от Второисаии. См.: *Fuellkrug G.* Der Gottesknecht des Deuterojesaja. Goettingen, 1899.

[45] *Roy H.* Israel und die Welt in Jesaja 40–55. Leipzig, 1903.

[46] *Brownlee W. H.* The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible, p. 193–203.

*6 Поднимите глаза ваши к небесам, и посмотрите на землю вниз: ибо небеса исчезнут, как дым, и земля обветшает, как одежда, и жители ее также вымрут; а Мое спасение пребудет веч[illegible], и правда Моя не престанет.*

Текст этих стихов находится в Великом свитке Исаии в 18–21 строках 42-го столбца и имеет интересные расхождения с масоретским:



| **В масоретском тексте (MT)** | **В Великом свитке Исаии (1QIs[a])** |
|---|---|
| **Стих 5, слово 5:**<br>וּזְרֹעַי — "*мышца **Моя***", т.е. Господа. | **Строка 19, слово 5:**<br>וזרעו — "мышца **Его**". |
| **Стих 5, слово 8:**<br>אֵלַי — "*на **Меня***", т.е. на Ягве | **Строка 19, слово 8:**<br>אלו — "на **Него**". |
| **Стих 6, слова 12–13:**<br>וְאֶל־זְרֹעִי — "*на мышцу **Мою***" (Господа). | **Строка 19, слова 12–13:**<br>ואל זרעו — "на мышцу **Его**". |
| **Стих 6, слова 8–14:**<br>כִּי־שָׁמַיִם כֶּעָשָׁן נִמְלָחוּ וְהָאָרֶץ כַּבֶּגֶד תִּבְלֶה — "*ибо небеса исчезнут, как дым, и земля обветшает, как одежда*". | **Строка 20, слова 6–8:**<br>וראו מי ברא אחאלה —<br>"и посмотрите, кто создал все это!" |

Последнее разночтение является самым заметным, поскольку полностью отсутствуют 7 слов из масоретского текста (указаны слева) и вставлена другая фраза. Впрочем, У. Х. Браунли (W. H. Brownlee) обратил внимание на то, что конец строки 20-ой остался незаполненным и предположил, что это было сделано сознательно: видимо, переписчик писал текст с поврежденной копии (отсутствовал нижний край). Переписчик оставил место, чтобы позже переписать недостающий фрагмент с другого манускрипта, но это не было сделано.[47]

С учетом отмеченных разночтений текст Ис. 51:5–6 по Великому свитку может быть переведен на русский язык следующим образом:

*[4] Послушайте Меня, народ Мой, и племя Мое, приклоните ухо ко Мне! ибо от Меня произойдет закон, и суд Мой поставлю во свет для народов.*

*[5] Правда Моя близка; **спасение** Мое восходит. И мышца **Его** будет судить народы, острова будут уповать на **Него** и надеяться на мышцу **Его**.*

[6] *Поднимите глаза ваши к небесам, и посмотрите на землю вниз:* ***и посмотрите, кто создал все это!*** [ибо небеса исчезнут, как дым, и земля обветшает, как одежда,] *и жители ее также вымрут; а Мое спасение пребудет вечным, и правда Моя не престанет.*

Указанная в данном тексте в третьем лице Личность отлична и от Господа (Ягве), Которому изначально принадлежат правда и спасение, и от народа Израилева, к которому адресовано это послание (*"Послушайте Меня, народ Мой, и племя Мое, приклоните ухо ко Мне!"*). Очевидна параллель деятельности этой Личности и Слуги Ягве из первой песни: здесь *"мышца Его будет судить народы"* (51:5 по $1QIs^a$), там — *"Его суд (Он) возвестит народам"* (42:1 по $1QIs^a$); здесь сказано, что *"острова будут уповать на Него и надеяться на мышцу Его"* (51:5 по $1QIs^a$), там — что *"острова наследуют закон Его"* (42:4 по $1QIs^a$). В силу приведенных параллелей можно, вслед за У. Х. Браунли,[48] утверждать, что в тексте Ис. 51:4–6 согласно Великому свитку речь также идет о Слуге Ягве, и выделить данный фрагмент в отдельную песнь Слуги.

### 6.5.2 "Спасение" как ветхозаветный титул Мессии

Чтобы объяснить кажущееся грамматическое несоответствие текста 51:5 по $1QIs^a$, где местоимение "Его" появляется, на первый взгляд, неожиданно, вполне можно принять истолкование У. Х. Браунли:[49] в данном стихе в Великом свитке Исаии слово "Спасение" (יֵשַׁע, "йеша") является **мессианским титулом**, т. е. указывает непосредственно на Мессию. Тогда общий смысл текста 51:5 по $1QIs^a$ таков: *"‹...› правда Моя близка.* ***Спасение Мое*** (ישעי, "йеши") [= **Мессия Мой**] *восходит, и мышца Его будет судить народы, острова будут уповать на Него и надеяться на мышцу Его"*.

Такое понимание хорошо согласуется с употреблением данного слова в книге Исаии в мессианском контексте. Например, в стихе, относящемся ко 2-ой песни Слуги, Господь, обращаясь к Нему, говорит: *"Ты будешь слугой Моим для восстановления колен Иаковлевых и для возвращения остатков Израиля, но Я сделаю Тебя светом народов, чтобы* ***спасение*** *Мое* (יְשׁוּעָתִי, "йешуати") *простерлось до концов земли"* (Ис. 49:6). Здесь однокоренной термин "спасение" (יְשׁוּעָה, "йешуа") неразрывно связан с Мессией и Его деятельностью. Подобное же можно утверждать из сопоставления текстов Исаии, Захарии и Евангелий. *"Скажите дщери Сиона: грядет* ***Спасение твое*** (יְשָׁעֵךְ, "йешех")", говорится у Исаии в 62:11. Из контекста ясно, что под словом "Спасение" (יֵשַׁע, "йеша")

[47] Там же, p. 196, note 8.

[48] Там же, p. 197.

[49] Там же, p. 199–203.

разумеется Мессия, поэтому Синодальный перевод дает чтение "*грядет* ***Спаситель*** *твой*". Это пророчество книги Исаии связано с повествованием Захарии о торжественном входе Мессии в Иерусалим: "*ликуй от радости, дщерь Сиона, торжествуй, дщерь Иерусалима: се* ***Царь твой*** *грядет к тебе, праведный и спасающий, кроткий, сидящий на ослице и на молодом осле, сыне подъяремной*" (Зах. 9:9).

Окончательную ясность вносят свидетельства новозаветных Писаний. Старец Симеон после встречи Богомладенца Иисуса говорит, обращаясь к Господу: "*видели очи мои* ***спасение*** *Твое* (τὸ σωτήριόν σου), *которое Ты уготовал пред лицем всех народов*" (Лк. 2:30–31). Господь Иисус Христос, войдя в дом Захарии, сказал: "*ныне пришло* ***спасение*** (σωτηρία) *дому сему, потому что и он сын Авраама, ибо Сын Человеческий пришел взыскать и спасти* (σῶσαι) *погибшее*" (Лк. 19:9–10). Беседуя с самарянкой, Иисус Христос говорит, что "***спасение*** (ἡ σωτηρία) *от иудеев*" (Ин. 4:22), и она начинает спрашивать о Мессии, Который должен придти. Иисус отвечает ей: "*это Я, Который говорю с тобою*" (Ин. 4:26). После того, как Он пробыл в самарянском городе два дня, жители начали говорить: "*слышали и узнали, что Он истинно* ***Спаситель*** *мира* (ὁ σωτὴρ), ***Христос***" (Ин. 4:42).

Разница между "спасением" как мессианским титулом и собственно словом "Спаситель" в сознании иудеев периода Второго храма была столь невелика, что в ряде иудейских переводов III–I веков до Р. Х. еврейские слова, означающие "спасение" (יֶשַׁע, "йеша" и יְשׁוּעָה, "йешуа"), нередко переводились как "спаситель".[50] Переводчики при этом "истолковывали смысл правильно, по причине персонального характера "спасения", — пишет У. Х. Браунли. — Неудивительно, поэтому, что Писание Нового Завета в целом предпочитает персональный титул "Спаситель" более абстрактному понятию "спасения".[51]

Из приведенных примеров следует, что вошедшее в традицию христианской Церкви исповедание Христа **Спасителем** имеет библейские ветхозаветные корни и основано на мессианском титуле "спасение" (יֶשַׁע и יְשׁוּעָה), употребленном в книге Исаии и зафиксированном в кумранском Великом свитке Исаии.

---

[50] Например, в переводе LXX такая замена встречается во Втор. 32:15; Пс. 24:5 (где еврейская фраза *"Бог — спасение* (יֶשַׁע) *мое"* передана как *"Бог — Спаситель* (ὁ σωτήρ) *мой"*); Ис. 12:2 (вместо *"Бог — спасение* (יְשׁוּעָה) *мое"* читаем *"Бог мой — Спаситель* (σωτήρ) *мой"*) и в Мих. 7:7; в Синайском кодексе (S) — в Ис. 25:9. Аналогичную замену содержат таргумы, в которых слово "спаситель" (פָּרִק, "фарик") в аналогичных случаях не редкость (например, в Исх. 15:2; Ис. 12:2; 62:11). Два основных извода ветхозаветного апокрифа "Завет Левия" отличаются между собой именно различным переводом исходного еврейского понятия то словом "спасение", то словом "спаситель". См.: *Brownlee W. H.* The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible, p. 203, note 24.

[51] *Brownlee W. H.* The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible, p. 203.

### 6.6. Добавление к 1-ой песни Слуги (Ис.42:5–7) по 1QIs[a]

В отличие от Б. Дума (B. Duhm) и некоторых его последователей, которые ограничиваются при рассмотрении 1-ой песни Слуги 1–4 стихами 42-ой главы. следует принять мнение первого исследователя песен Е. Ф. К. Розенмюллера (E. F. K. Rosenmueller) и поддерживающих его в настоящее время ученых, которые относят к первой песни еще стихи 5–7, что позволяет сделать содержание кумранской рукописи 4Q521, рассматриваемой в следующем параграфе.

Стихи Ис. 42:5–7 в масоретском тексте читаются следующим образом:

5 כֹּה־אָמַר הָאֵל יְהוָה בּוֹרֵא הַשָּׁמַיִם וְנוֹטֵיהֶם רֹקַע הָאָרֶץ
וְצֶאֱצָאֶיהָ נֹתֵן נְשָׁמָה לָעָם עָלֶיהָ וְרוּחַ לַהֹלְכִים בָּהּ׃
6 אֲנִי יְהוָה קְרָאתִיךָ בְצֶדֶק וְאַחֲזִק בְּיָדֶךָ וְאֶצָּרְךָ וְאֶתְּנְךָ לִבְרִית עָם לְאוֹר גּוֹיִם׃
7 לִפְקֹחַ עֵינַיִם עִוְרוֹת לְהוֹצִיא מִמַּסְגֵּר אַסִּיר מִבֵּית כֶּלֶא יֹשְׁבֵי חֹשֶׁךְ׃

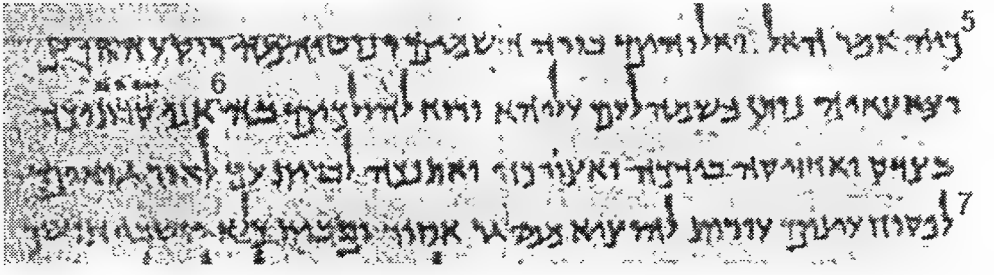
**Синодальный перевод:**

5 *Так говорит Господь Бог, сотворивший небеса и пространство их, распростерший землю с произведениями ее, дающий дыхание народу на ней и дух ходящим по ней.*

6 *Я, Господь, призвал Тебя в правду, и буду держать Тебя за руку и хранить Тебя, и поставлю Тебя в завет для народа, во свет для язычников,*

7 *чтобы* ***открыть глаза слепых****, чтобы* ***узников вывести из заключения*** *и* ***сидящих во тьме — из темницы****.*

Текст Великого свитка Исаии находится в столбце 35 в строках 14–17 и имеет незначительные разночтения с масоретским (основные отличия сведены в таблицу на следующей странице).



В приведенных стихах Господь, обращаясь к Своему Слуге говорит, что Он поставит Его "*в завет для народа*", будет Его опекать и хранить (Ис. 42:6). Задачей Слуги будет, в свою очередь — "*открыть глаза слепых*", "*узников вывести из заключения*" и "*сидящих во тьме — из темницы*" (Ис. 42:7).

С точки зрения пророческой школы Исаии, указанные деяния **непременно** должны быть сотворены Мессией. Это видно из того, что изложенные Второисаией

| В масоретском тексте (MT) | В Великом свитке Исаии (1QIs[a]) |
|---|---|
| **Стих 5, слово 4:**<br>יהוה — используется ветхозаветное имя Божие Ягве. | **Строка 14, слово 4:**<br>אלוהים — используется заменитель тетраграммы, но не "Адонай", а "Элогим" ("Бог"). |
| **Стих 6, слово 2:**<br>יהוה — имя Божие Ягве. | **Строка 15,**<br>**между последним и предпоследним словом:**<br>священная тетраграмма пропущена; после слова "Я" (אני) следует слово "призвал" (קרתיכה[52], измененное по отношению к масоретскому קָרָאתִיךָ выпадением א и добавлением конечного ה, что является всего лишь иной формой записи). Но над словом "призвал" (קרתיכה) редактором или правщиком поставлены пять точек: [illegible] по мнению исследователей, это может сигнализировать о пропуске священной тетраграммы.[53] |
| **Стих 7, слово 7:**<br>מִבֵּית — "из темницы". | **Строка 17, слово 7:**<br>ומבית — "и из темницы" |

в 42-ой главе идеи встречаются в первой части книги Исаии (35-ой в главе), а затем повторяются в третьей части (в 61-ой главе). Эти образы должны были сильнее всего характеризовать любвеобильную, милующую и спасающую деятельность Мессии, Который придет, чтобы исцелить человечество от физической и духовно-нравственной слепоты и рабства.[54] Кроме этого ряда образов, мессианскую концепцию первых двух частей книги Исаии связывает символическое изображение Мессии как света ("ор", אור) для язычников: этот образ употребляется по отношению и к отроку Эммануилу (9:2), и к Слуге Ягве (42:6; 49:6).

---

[52] [illegible]

[53] Аналогично рукописи 4QFlor, рассмотренной в предыдущей главе.

В Великом свитке Исаии редактор отмечал пропуск священной тетраграммы и затем вписывал ее на полях, но в данном случае он поставил 5 точек. Ф. Миллер видит в точках форму начертания некоторых арамейских букв и отрицает, что они означают замену тетраграммы. http://www.ao.net/~fmoeller/qum-35.htm#dots.

[54] Толковая Библия под ред. А. П. Лопухина и преемников. Толкование на Ис. 42:7.

В 35-ой главе Исаия описывает мессианские времена, отмеченные чудесным преображением мира. Масоретский текст Ис. 35:5–6:

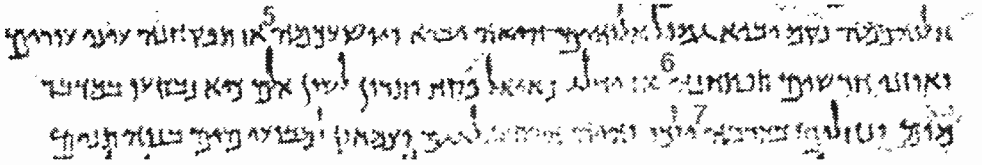
5 אָז תִּפָּקַחְנָה עֵינֵי עִוְרִים וְאָזְנֵי חֵרְשִׁים תִּפָּתַחְנָה
6 אָז יְדַלֵּג כָּאַיָּל פִּסֵּחַ וְתָרֹן לְשׁוֹן אִלֵּם

**Синодальный перевод:**

*5Тогда откроются глаза слепых, и уши глухих отверзнутся.*

*6Тогда хромой вскочит, как олень, и язык немого будет петь...*

Текст Великого свитка Исаии данных стихов находится в 28-м столбце в строках 22–24 и имеет несущественные разночтения с масоретским: 3-е и 5-е слова 6-го стиха имеют несколько иное написание: כאיל ("олень") вместо масоретского כַּאַיָּל, и ותרון ("и воспоет") вместо וְתָרֹן.



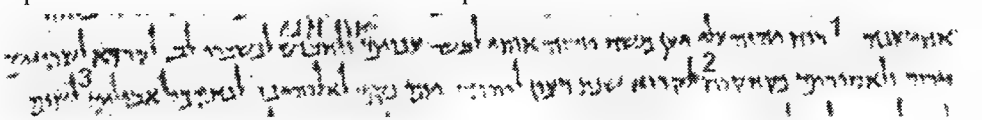
В 61-ой главе такие деяния непосредственно приписываются **Мессии** — Тому, Кого Господь в буквальном смысле "*помазал*" ("машах", מָשַׁח) исцелять сокрушенных и освободить пленных (Ис. 61:1). Масоретский текст:

רוּחַ אֲדֹנָי יְהוִה עָלַי יַעַן מָשַׁח יְהוָה אֹתִי לְבַשֵּׂר עֲנָוִים שְׁלָחַנִי
לַחֲבֹשׁ לְנִשְׁבְּרֵי־לֵב לִקְרֹא לִשְׁבוּיִם דְּרוֹר וְלַאֲסוּרִים פְּקַח־קוֹחַ׃

**Синодальный перевод:**

*Дух Господа Бога* [Адоная Ягве] *на Мне, ибо Господь помазал Меня благовествовать нищим, послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать пленным освобождение и узникам — открытие темницы...*

Текст Великого свитка Исаии содержит этот стих в 49 столбце в 26–27 строках и немного отличается от масоретского:



Опущено второе слово стиха — "Адонай" (אֲדֹנָי), фраза начинается так: "*Дух Господа* [Ягве] *на Мне...*". 11-ое слово стиха "*послал Меня*" ("шэлахани", שְׁלָחַנִי) было первоначально пропущено переписчиком и потом вставлено им (или, судя по почерку, скорее, правщиком) над над словом "*исцелять*" ("лахавош", לַחֲבֹשׁ, см. пятое слово с конца 26-й строки).

Из несомненной параллели данного стиха 61:1 со стихом 42:7 можно утверждать, что в обоих случаях случае речь идет о Помазаннике Господнем — **Мессии;**

следовательно, стих 42:7 (вместе с 42:5–6) может быть отнесен к первой песне Слуги Ягве. Свидетельство об этом в новозаветной традиции находится в словах старца Симеона, увидевшего младенца Иисуса в Иерусалимском храме и назвавшего Его "*светом во откровение язычников и славой ‹...› Израиля*" (Лк. 2:32) — сообразно пророчеству как первой, так и второй песни Слуги (Ис. 49:6).

В подтверждение изложенных мыслей и в связи с рассматриваемыми деяниями Слуги Господня рассмотрим кумранскую рукопись 4Q521.

## 6.7. Кумранская рукопись 4Q521 "Мессия неба и земли" и деяния Мессии

Рукопись 4Q521 "Мессия неба и земли" первоиздатели по праву назвали "одной из наиболее прекрасных и значительных в собрании Кумрана"[55]. Ее текст палеографически датируется хасмонейским периодом. Фотографическое изображение и перевод приводятся в Приложении, здесь же рассмотрен единственный хорошо сохранившийся отрывок — 2-ой столбец 1-го фрагмента.

Вначале автор рукописи говорит великой гармонии мира в мессианские времена и послушании Мессии как небесных, так и земных созданий:

[1] [...не]бо и земля будут повиноваться Его Мессии (משיחו),
[2] [и все, ч]то в них, не отвратится от заповедей святых (קדושים, "кедошим").

По мысли автора, Мессия установит мироустройство, при котором каждое существо будет усердно исполнять "заповеди святых". Далее автор ободряет тех, кто ожидает пришествия Помазанника Господня, и призывает их укрепиться через служение Господу и терпеливо ждать прихода Мессии:

[3] Укрепитесь в служении Ему, ищущие Господа (אדני, Адоная).
[4] Разве не найдете Господа (אדני, Адоная) в этом вы, ждущие терпеливо в сердцах ваших?
[5] Ибо Господь (אדני, Адонай) посетит благочестивых (חסידים, "хассидим"), и праведников (צדיקים, "цаддиким") Он назовет по имени.

Невозможно однозначно утверждать, кто имеется в виду под именем Господа (אדני, Адоная) в строках 3–7. С одной стороны, в этот период уже существует традиция замены ветхозаветного имени Божиего Ягве (היהו) на имя Адонай (אֲדֹנָי)[56], — в этом случае под именем Адонай имеется в виду Господь (Ягве), Который упоминается в связи с деяниями Мессии как Тот, Кто действует через Мессию: Дух Господа нисходит на кротких и укрепляет верных:

---

[55] *Eisenman R., Wise M.* The Dead Sea Scrolls Uncovered. N.-Y., [1992], p. 19.

[56] См. об этом в главе 4.

[6] Через кротость Дух Его нисходит, и верных Он восстановит силой Своей.
[7] Он прославит благочестивых на троне вечного царства,

Дальнейшее описание деяний, которые могут быть отнесены **только к Мессии**, не позволяет исключать возможности того, что в строках 3–7 именем Адонай обозначен Мессия. Это не противоречит библейской традиции, поскольку (как было показано в 4-ой главе) уже Давид обращается к Мессии от имени Господа подобным образом (Пс. 109:1). Впрочем, Иисус Христос поставил в затруднительное положение книжников вопросом о том, кого в указанном псалме назвал Давид Адонаем. Значит, многие иудеи периода позднего Второго храма прочно связывали имя Адонай с Ягве и не относили его к Мессии.

В следующих строках при описании великих деяний Мессии, автор рукописи почти дословно воспроизводит идеи 35-ой, 42-ой и 61-ой глав книги Исаии:

[8] Освободит узников, откроет глаза слепых, восставит уг[нетенных].
[11] и удивительные дела, которых не было, Господь соделает, как Он с[казал].
[12] ибо Он будет исцелять больных, мертвых воскрешать и нищим благовествовать,
[13] ...Он будет предводительствовать [свя]тым, Он будет пастырем [и]м, Он соделает...

В этом тексте автор свитка заимствует, с одной стороны, мессианские идеи 35-ой, 42-ой и 61-ой глав книги Исаии, с другой — развивает и переосмысляет в мессианском смысле образы 145-го Псалма и 26-ой главы книги Исаии.

Представленный на следующей странице в сводной таблице 6.1 филологический анализ рукописи 4Q521 "Мессия неба и земли" позволяет утверждать, что ее автор рассматривал в качестве **мессианского фрагмента** псалом 145:7–9: "*Господь разрешает узников, Господь отверзает очи слепым, Господь восставляет согбенных, Господь любит праведных. Господь хранит пришельцев, поддерживает сироту и вдову, а путь нечестивых губит*".[57] Автор кумранского манускрипта дословно воспроизводит из псалма первые три деяния Господа и относит их к Мессии неба и земли.

Сопоставление использованных в рукописи еврейских терминов наводит на мысль об источнике, из которого у палестинских иудеев развилось представление о воскрешении Мессией мертвых. Утверждение рукописи, что Мессия будет "мертвых воскрешать" (מתים יחיה) находится в непосредственной филологической связи с пророчеством Исаии в 26-ой главе о **воскрешении мертвых**, где в на-

[57] О заимствовании идей автором рукописи 4Q521 из псалма 145 и из Ис. 61:1 см. также в статье *Tabor J. D., Wise M. O.* 4Q521 'On Resurrection' and the Synoptic Gospel Tradition: A Preliminary Study / Qumran Questions (The Biblical Seminar, 36). Ed. J. H. Charlesworth. Shefield, [1995,] 210 p., pp. 151–163.

**Таблица 6.1**

| Текст Исаии: MT и 1QIs[a] | Текст Пс. 145 (146 в MT) | Текст рукописи 4Q521 |
|---|---|---|
| 42:7: *вывести из темницы узника* לְהוֹצִיא מִמַּסְגֵּר אַסִּיר. Слово "узник" (אָסִיר,"асир"), от глагола "связывать", "заключать в тюрьму" (אָסַר,"асар"), используется как собирательное понятие "узники", хотя стоит в единственном числе.<br>61:1: *узникам — открытие темницы:* וַלַאֲסוּרִים פְּקַח־קוֹחַ. То же слово, что и в 42:7, стоит во множественном числе: "узники" (אֲסוּרִים, "асурим"). | *разрешает узников* (אֲסוּרִים, "асурим"): מַתִּיר אֲסוּרִים | освободит узников (אסורים, "асурим"): מתיר אסודים |
| 35:5: *откроются глаза слепых:* תִּפָּקַחְנָה עֵינֵי עִוְרִים. "Слепые" — עִוְרִים, "иверим"; использована форма глагола "отверзать [очи]" (פָּקַח, "факах").<br>42:7: *открыть глаза слепых:* לִפְקֹחַ עֵינַיִם עִוְרוֹת. "Слепые" — עִוְרוֹת, "иверот"; использована форма глагола פָּקַח, "факах" — "отверзать [очи]" | *отверзает (очи) слепым:* פֹּקֵחַ עִוְרִים. "Слепые" — עִוְרִים, "иверим"; использована форма глагола פָּקַח,"факах" — "отверзать [очи]". | откроет (очи) слепым: פוקח עורים. "Слепые" — עורים, "иверим"; использована та же форма глагола פָּקַח,"факах" ("отверзать очи"), что и в Пс. 145. |
| 61:1: *исцелять сокрушенных сердцем:* לַחֲבֹשׁ לִנִשְׁבְּרֵי־לֵב | *восставляет согбенных:* זֹקֵף כְּפוּפִים ("зокеф кефуфим") | *восставит угнетенных* זוקף כ[פופים] ("зокеф ке[фуфим]"). |
| 26:19: *оживут (воскреснут) мертвые* יִחְיוּ מֵתֶיךָ. "Оживут"(יִחְיוּ, "йехйу") — от глагола "жить, оживлять" (חָיָה, "хайа"); "мертвые" — מֵתֶיךָ, "метика". | | *мертвых воскрешать* מתים יחיה. "Мертвые" (מֵתִים, "метим", от глагола מות, "мут" — "умирать"); "воскрешать" (יחיה) — от "жить, оживлять" (חָיָה, "хайа") |
| 61:1: *благовествовать нищим:* לְבַשֵּׂר עֲנָוִים. "Благовествовать" (בַּשֵּׂר, "бассер") от глагола "проповедовать, благовествовать" (בָּשַׂר, "басар"). | | *нищим благовествовать* ענוים יבשר. "Благовествовать" (יבשר) также от глагола "проповедовать, благовествовать"(בָּשַׂר, "басар"). |

чале 19-го стиха читаем, согласно масоретскому тексту, что "*оживут (воскреснут) мертвые*" (יִחְיוּ מֵתֶיךָ) и "*восстанут мертвые тела*" (נְבֵלָתִי יְקוּמוּן) (текст Великого свитка в данных фразах отличается лишь характерным использованием согласных букв (ו и י) для обозначения гласных звуков, что проявилось в слове "мертвые": מיתיך вместо масоретского מֵתֶיךָ, "метеха"). В 26-ой главе Исаии пророчество относится или к эсхатологическим, или мессианским временам, но из контекста самой книги Исаии это невозможно понять однозначно. Согласно рукописи 4Q521, пророчество было осмысленно палестинскими иудеями II—I веков до Р. Х. как относящееся ко времени Мессии.

Показывая веру палестинских иудеев периода позднего Второго храма в воскрешение Мессией мертвых, рукопись 4Q521 позволяет объяснить ответ Иисуса Христа ученикам Иоанна Крестителя на вопрос: "*Ты ли Тот, Который должен придти, или ожидать нам другого?*" Указывая на пророчества о Мессии в книге Исаии (в 35:5—6; 42:7: 61:1), Христос ответил: "*пойдите, скажите Иоанну, что слышите и видите: слепые прозревают и хромые ходят, прокаженные очищаются и глухие слышат, мертвые воскресают и нищим благовествуется*[58]*; и блажен, кто не соблазнится о Мне*" (Мф. 11:2—6; Лк. 7:19—22). Но если предположить, что Спаситель ссылается здесь только на прямые пророчества Исаии в 35:5—6; 42:7 и 61:1, то непонятно, почему Он говорит, что "***мертвые воскресают***" — ведь этой идеи нет в указанных пророчествах. Значит, слова Христа выявляют осмысленную иудеями того времени в рамках их мессианских представлений мысль Исаии о воскрешении мертвых (Ис. 26:19) относящуюся к Мессии. Именно такое осмысление зафиксировано и в кумранской рукописи "Мессия неба и земли", что полностью согласуется с евангельскими словами. Можно допустить, что идея о воскрешении Мессией мертвых получила широкое распространение в среде палестинских иудеев в поздний период Второго храма, поскольку, отвечая ученикам Иоанна Крестителя, Христос упоминает об этом как о непременной черте Своей деятельности.

Сопоставительный анализ текста Евангелия, рукописи 4Q521 "Мессия неба и земли" и соответствующих мест из книги Исаии приведен на следующей странице в таблице 6.2.[59]

---

[58] *"Нищим благовествуется"* — точный перевод с греческого πτωχοὶ εὐαγγελίζονται.

[59] В таблице мной развито сопоставление, впервые предложенное Крэгом Эвансом (Craig Evans). Он, однако, не рассматривал филологическую связь текста 4Q521 с Ис. 26:19, а только со стихами из 35 и 61-ой глав Исаии и ограничился указанием на то, что рукопись свидетельствует о наличии у иудеев времени Христа идеи Мессии, воскрешающего мертвых. См.: Evans C. Jesus and the Dead Sea Scrolls from Qumran Cave 4 / Eschatology, Messianism and the Dead Sea Scrolls. Editors C. A. Evans, P. W. Flint. Michigan–Cambridge, 1997, pp. 91–100, p. 97.

**Таблица 6.2**

| Текст Исаии: MT и 1QIs[a] | Текст рукописи 4Q521 | Ответ Иисуса Христа ученикам Иоанна |
|---|---|---|
| *узников вывести из заключения и сидящих во тьме из темницы* (42:7); *проповедовать пленным освобождение и узникам — открытие темницы* (61:1) | освободит узников (8) | См. примечание *) |
| *откроются глаза слепых* (35:5), *открыть глаза слепых* (42:7) | откроет глаза слепых (8) | *слепые прозревают* |
| *исцелять сокрушенных сердцем* (61:1) | восставит угнетенных (8) | |
| *хромой вскочит, как олень* (35:6), *уши глухих отверзнутся* (35:5), *язык немого будет петь* (35:6) | исцелять больных (12) | *хромые ходят, прокаженные очищаются, глухие слышат* |
| | воскрешать мертвых (12) | *мертвые воскресают* |
| *благовествовать нищим* (61:1) | нищим благовествовать (12) | *нищим благовествуется* |
| | предводительствовать святым (13) | *блажен, кто не соблазнится о Мне* |

*) Слов об освобождении узников нет в ответе Господа Иисуса Христа ученикам Иоанна Крестителя, однако в других местах Он не только говорил о том, что пришел освободить род человеческий, но и объяснял характер этого освобождения как освобождение от рабства греху. Например, в Евангелии от Иоанна "*сказал Иисус к уверовавшим в Него Иудеям: если пребудете в слове Моем, то вы истинно Мои ученики, и познаете истину, и истина сделает вас свободными. ‹...› Всякий, делающий грех, есть раб греха. Итак, если Сын освободит вас, то истинно свободны будете*" (Ин. 8:31—32, 34, 36). Эта же мысль содержится и в посланиях ап. Павла, который пишет: "*Неужели вы не знаете, что, кому вы отдаете себя в рабы для послушания, того вы и рабы, кому повинуетесь, — или рабы греха к смерти, или послушания к праведности? Благодарение Богу, что вы, быв прежде рабами греха, от сердца стали послушны тому образу учения, которому предали себя. Освободившись же от греха, вы стали рабами праведности*" (Рим. 6:16—18). Более того, прочитав

в назаретской синагоге пророчество книги Исаии о Мессии (61:1), Иисус Христос прямо засвидетельствовал о том, что "*ныне исполнилось писание сие*"; причем "*все засвидетельствовали Ему это, и дивились словам благодати, исходившим из уст Его*" (Лк. 4:17–22).

### 6.8. Универсальность царства и деятельности Мессии согласно рукописи 4Q521 и книге Исаии (2:2–4)

Деятельность Мессии по описанию рукописи 4Q521 носит универсальный характер и распространяется на все творение — на "небо и землю":

[1] [...не]бо и земля будут повиноваться Его Мессии,
[2] [и все, ч]то в них, не отвратится от заповедей святых.

Как известно, в еврейском языке не было слова для обозначения "вселенной", "космоса", поэтому для указания на полноту Божьего творения в Библии, начиная с первой строки книги Бытия, используется устойчивый оборот "*небо и земля*" (см. Быт. 1:1).[60] Такой же смысл эта фраза имеет и в кумранской рукописи, показывая, что грядущий Мессия будет действовать по отношению не к отдельным племенам или народам, а ко всем живущим, и ко всему вообще Божьему творению. Это вполне соответствует мессианскому символическому пророчеству Исаии о **горе Господней**: "*[2] И будет в последние дни, гора дома Господня будет поставлена во главу гор и возвысится над холмами, и потекут к ней все народы. [3] И пойдут многие народы и скажут: придите, и взойдем на гору Господню, в дом Бога Иаковлева, и научит Он нас Своим путям и будем ходить по стезям Его; ибо от Сиона выйдет закон, и слово Господне — из Иерусалима. [4] И будет Он судить народы, и обличит многие племена; и перекуют мечи свои на орала, и копья свои — на серпы: не поднимет народ на народ меча, и не будут более учиться воевать*" (Ис. 2:2–4).[61]

---

[60] см. напр.: Reddosh M. G. Heaven / Anchor Bible Dictionary. 6 volumes. N. Y., 1992. CD ROM electronic edition: Logos Library System 2.1f, 1996.

[61] Великий свиток Исаии содержит стихи Ис. 2:2–4 во 2-м столбце в строках 7–13. 2-й стих не отличается от масоретского текста, отличие 3-го стиха кумранской рукописи в том, что пропущено слово "на гору", а в 4-ом стихе сначала по ошибке вставлено, а потом зачеркнуто самим переписчиком слово "среди" (בין, "бен"), которое встречается в тексте чуть раньше, в начале стиха: בין הַגּוֹיִם ("бен hагоим") — *[судить] "среди народов"*, по-русски *"судить народы"*. В целом кумранская редакция 3–4 стихов такова:

*"[3] И пойдут многие народы и скажут: придите, и взойдем [~] в дом Бога Иаковлева, и научит Он нас Своим путям и будем ходить по стезям Его; ибо от Сиона выйдет закон, и слово Господне — из Иерусалима. [4] И будет Он судить народы, и обличит ~~среди~~ многих племен; и перекуют мечи свои на орала, и копья свои — на серпы: не поднимет народ на народ меча, и не будут более учиться воевать".*

## 6.9. Вторая песнь Слуги Ягве (Ис.49:1–6) по масоретскому тексту и Великому свитку Исаии

Древнееврейская и христианская традиция понимают вторую песнь Слуги Ягве как относящуюся к Мессии.[62] Некоторую двусмысленность вносит обращение к Слуге по имени **Израиль** в стихе 3-ем: "*и сказал Мне: Ты раб Мой, **Израиль**, в Тебе Я прославлюсь*". Это позволяет некоторым комментаторам видеть в лице Слуги народ Израилев. Пролема разрешается, если вспомнить о тесной связи Мессии и народа Израилева. Как пишут в своем комментарии профессора Санкт-Петербургской духовной академии, "являясь в мир, Отрок Господень является, прежде всего, как **исполнитель воли Божией** (Пс. 39:8–9; Мф. 5:17). Поскольку исполнение воли Божией составляло историческое призвание Израильского народа и служило к прославлению Господа, то исполнивший волю Божию Отрок Господень через это являлся ‹...› олицетворением исторического гения народа — **Израилем**, через которого прославился Бог".[63] Только мессианское истолкование имени "Израиль" в 3-ем стихе 49-ой главы позволяет объяснить мысль 5-го и 6-го стихов о том, что Личность, названная Израилем, призвана "*обратить к [Господу] Иакова, ‹...› чтобы **Израиль** собрался к [Господу]*", и имеет Своей целью "*восстановление колен Иаковлевых*" и "*возвращение остатков Израиля*" — здесь под именами Иакова и Израиля имеются в виду уже колена исторического народа Израильского. Из общего контекста первых четырех стихов 49-ой главы также следует, что в 3-ем стихе Израилем названа конкретная Личность Слуги Ягве, поскольку говорится о Его "*призвании от чрева*" и о назывании Его имени "*от утробы матери*".

Вторая песнь открывает три важнейших этапа в жизни Мессии: Его выступление на общественное служение, отвержение Его неверующей частью Израильского народа и привлечение к Нему всего человеческого рода.[64]

Она начинается словами Самого Слуги, Который торжественно возглашает Свою речь и в качестве слушателей приглашает даже отдаленнейшие народы земли — потому что и им (согласно окончанию этой песни) Мессией уготовано спасение: "*слушайте Меня, острова, и внимайте, народы дальние*". Ближайшим образом деятельность Мессии простирается на исторический народ Израилев, но она будет распространена и расширена "*до концов земли*" (49:6).

Стихи 49:1–4 в Великом свитке Исаии находятся в 28–31 строках 40-го столбца и полностью совпадают с масоретским текстом.

---

[62] *Григорьев И. Ф.* Пророчества Исаии о Мессии и Его Царстве, с. 144.

[63] *Якимов И. С., Елеонский Ф. Г., Троицкий И. Г.* Толкование на книгу св. пророка Исаии. СПб, 1893, с. 771.

[64] *Григорьев И. Ф.* Пророчества Исаии о Мессии и Его Царстве, с. 144.

**49:1** "*Господь призвал Меня от чрева*". Эта мысль вполне согласуется с идеей **избранничества** Мессии, перешедшей в палестинский иудаизм и отраженной в кумранских рукописях. "*От утробы матери Моей назвал имя Мое*". Обычно на древнем Востоке имя нарекал отец или мать; однако Своему Слуге имя нарекает **Сам Господь**, что служит еще одним знаком избранничества и особого служения Мессии. Это пророчество соответствует новозаветному повествованию о рождении Христа: по словам блаженного Феодорита, "Христос указывает здесь [в книге Исаии 49:1], что Он прежде рождения получил имя, так как это имя архангел Гавриил принес с неба и возвестил Деве".[65]

**49:2** "*И соделал уста Мои как острый меч; тенью руки Своей покрывал Меня, и соделал Меня стрелою изостренною; в колчане Своем хранил Меня*". Слуга Ягве находился под особенным покровительством божественного всемогущества Господа. Сравнение Его проповеднических дарований с "острым мечом" и "изостренной стрелой" подчеркивает, что Мессия будет иметь всепобеждающее влияние Своей проповеди на род человеческий в целях искоренения греха и порока в людях.[66]

**49:3** "*и сказал Мне: Ты раб Мой, Израиль, в Тебе Я прославлюсь*". Через всесовершенное исполнение воли Ягве Мессия прославит имя Господа среди всех народов.

**49:4** "*А Я сказал: напрасно Я трудился, ни на что и вотще истощал силу Свою. Но Мое право у Господа, и награда Моя у Бога Моего*". Этот стих можно рассматривать как переходный ко второй части данной песни Слуги, где говорится о спасении верующей части Израильского и языческих народов. Слуга Ягве, скорбя о тех, кто так и не уверовал в Него, словно задает вопрос: "не напрасно ли Я трудился? Не зря ли я истощал Свою силу?". Но несмотря на отвержение Его частью иудейского и языческих народов, Он исполнил Свою миссию и получил заслуженную честь от Небесного Отца.[67]

**49:5** "*И ныне говорит Господь, образовавший Меня от чрева в раба Себе, чтобы обратить к Нему Иакова и чтобы Израиль собрался к Нему; Я почтен в очах Господа, и Бог Мой — сила Моя*". Прежде всего Мессия посылается к дому Иакова и Израиля, и лишь после этого — к язычникам. Слова Слуги Ягве "Я почтен в очах Господа, и Бог Мой — сила Моя" повторяют указанное в 1—3 стихах высокое призвание Слуги и Его особые отношения с Ягве.[68] В Великом свитке Исаии имеется незначительное смысловое разночтение: в 1-ой строке 41-го столбца 6-ое слово вместо масоретского слова יְצָרִי

[65] Цит. по: там же, с. 155.

[66] Там же, с. 159–160.

[67] Там же, с. 161–162.

[68] Там же, с. 163–165.

("образовавший Меня") дает чтение יוצרך ("образовавший Тебя").[69] Это чтение следует признать неосновательным, поскольку оно нарушает смысл библейского повествования: начиная с 3-го стиха идет диалог между Господом и Его Слугой, поэтому логично (как это и стоит в масоретском тексте), что в 5-ом стихе вновь Господу отвечает Его Слуга, от имени Которого и звучат слова "образовавший Меня".

**49:6** *"И Он сказал: мало того, что Ты будешь рабом Моим для восстановления колен Иаковлевых и для возвращения остатков Израиля, но Я сделаю Тебя светом народов, чтобы спасение Мое простерлось до концов земли"*. Как указывает И. Ф. Григорьев, Синодальный перевод *"чтобы спасение Мое простерлось до концов земли"* является в данном случае неточным. Более правильным переводом еврейской фразы לִהְיוֹת יְשׁוּעָתִי עַד־קְצֵה הָאָרֶץ будет выражение текста Семидесяти: *"чтобы **быть Тебе во спасение** даже до концов земли"*.[70] Такой перевод, будучи грамматически верным, более богат смыслом, поскольку в данном случае можно указать на параллель между приведенным в первой части фразы символом Мессии как **света** язычников и символом Мессии как **спасения**.[71] Выше (в §6.5.2, с. 173–174) было отмечено, что это не противоречит библейскому пониманию: Мессия назван **Спасением** в Ис. 51:5.

В $1QIs^a$ данный стих приведен во 2–4 строках 41-го столбца. В 3-й строке 5-е и 7-е слово демонстрируют обратный порядок имен Иаков и Израиль: *"для восстановления колен Израилевых и для возвращения остатков Иакова"*. В 4-ой строке 3-е слово множественная форма слова "конец" (קצי) дает более общий и сильный смысл *"до концов земли"*, нежели масоретское выражение *"до конца* (קְצֵה, единственное число) *земли"*.

В христианской традиции вторая песнь Слуги всегда рассматривалась как мессианская. Старец Симеон встретил младенца Иисуса, говоря о том, что Он является *"светом во откровение язычников"* (Лк. 2:30–31). Мессианское значение второй песни Слуги Ягве полагали христианские толкователи: св. Иустин Философ, Тертуллиан, блаж. Феодорит Киррский, блаж. Иероним, свт. Кирилл Иерусалимский, свт. Киприан Карфагенский, свт. Иоанн Златоуст, Евсевий Кесарийский, свт. Афанасий Великий и многие другие.[72]

---

[69] *Miller F. P.* The Great Isaiah Scroll. Col. XLI. http://www.ao.net/ ~fmoeller/qum-41.htm.

[70] Такой же смысл в английских переводах короля Иакова (King James Version, KJV, 1611): *"that thou mayest be my salvation unto the end of the earth"* и Новом переводе короля Иакова (New King James Version , NKJ, 1985): *"that You should be My salvation to the ends of the earth"*.

[71] *Григорьев И. Ф.* Пророчества Исаии о Мессии и Его Царстве, с. 167, прим. 1.

[72] Подробнее см.: там же, с. 154–156.

## 6.10. Третья песнь Слуги Господня (Ис.50:4–11) по масоретскому тексту и Великому свитку Исаии

Переходную ступень к величайшему мессианскому пророчеству четвертой песни о уничижении и прославлении Слуги Ягве представляет собой третья песнь, которая по форме является пространной речью страдающего Слуги Господня. Наряду с четвертой песнью, третья песнь содержит аналогии с теми мессианскими местами книги Исаии, которые повествуют о мудрости Мессии и силе Его проповеди — в частности, с предыдущей второй песнью и рассмотренным ранее повествованием об Отрасли Иессеевой (см. §5.6.1).

В Великом свитке Исаии текст третьей песни располагается в 5–13 строках 42-го столбца. Стихи 50:4, 7, 10 в $1QIs^a$ не имеют отличий от MT.

**50:4** "*Господь Бог* (אֲדֹנָי יְהוִה, Адонай Ягве) *дал Мне язык мудрых, чтобы Я мог словом подкреплять изнемогающего; каждое утро Он пробуждает, пробуждает ухо Мое, чтобы Я слушал, подобно учащимся*". В третьей песни несколько стихов (4-й, 5-й, 7-ой и 9-й) начинаются с возвышенной фразы "Адонай Ягве" (אֲדֹנָי יְהוִה), что служит, с одной стороны, выражением особой значимости и торжественности возглашаемого Слугой Своим "Господином Ягве", поскольку этимологически слово "Адонай" (אֲדֹנָי) имеет значение "мой господин" (см. §4.2, с. 100–101), соответственно, фраза "Адонай Ягве" (אֲדֹנָי יְהוִה) в данном контексте может иметь смысл "Мой Господин Ягве". С другой стороны, подчеркивая несколько раз, что Ягве является Его Владыкой, Слуга заставляет помнить, что претерпеваемые Им страдания происходят по воле и замыслу Ягве. Далее в этом стихе говорится о той мудрости, которую даровал Мессии Господь для укрепления изнемогающих, что вполне адекватно описанию свойств Мессии в образе Отрасли и Слуги Ягве в первой песни.

**50:5** "*Господь Бог* (MT: אֲדֹנָי יְהוִה, Адонай Ягве; $1QIs^a$: אדוני אלוהים, Адонай Элогим[73]) *открыл Мне ухо, и Я не воспротивился, не отступил назад*". Ягве — Господин Слуги — дарует Ему откровения ("*открыл Мне ухо*") и наставляет Его. Хотя содержание откровения не сообщается, из следующего стиха достаточно ясно, что имеются в виду добровольные страдания Мессии. Слуга показывает при этом высочайшее послушание ("*Я не воспротивился, не отступил назад*"), являя полную гармонию своей воли с волей Господа.[74]

**50:6** "*Я предал хребет Мой бьющим и ланиты Мои* ***поражающим*** (MT: לְמַרְטִים — "поражающим"; $1QIs^a$: למטלים — "бьющим железом"[75]): *лица*

---

[73] $1QIs^a$, столбец 42, строка 6, слово 5.

[74] *Григорьев И. Ф.* Пророчества Исаии о Мессии и Его Царстве, с. 180.

[75] $1QIs^a$, столбец 42, строка 7, слово 6. Перевод предложен Ф.Ф. Миллеосм (см.. *Miller F. P.* The Great Isaiah Scroll. Col. XLII. http://www.ac.net ~tmoeller/qum-42.htm).

*Моего не закрывал от поруганий и оплевания*". Слуга Ягве указывает на различные формы мучений, которым Ему суждено подвергнуться при осуществлении Его призвания. Как по содержанию, так и по форме эти слова сходны с другими местами Писания Ветхого Завета, описывающими страдания Мессии или прямо (например, Пс. 21:17–18), или типологически (Иов. 30:10; Иер. 20:10 и др.).[76]

**50:7** "*И Господь Бог помогает Мне: поэтому Я не стыжусь, поэтому Я держу лице Мое, как кремень, и знаю, что не останусь в стыде*".[77] Несмотря на понесенные страдания, Слуга Ягве не стыдится их — потому, что они переносятся Им добровольно в соответствии с волей Господа, и Его Господин Ягве помогает Ему. Эту мысль Слуга развивает в следующем стихе:

**50:8** "*Близок оправдывающий Меня: кто хочет состязаться со Мною? станем* ***вместе*** (MT: יַחַד; 1QIs[a] — יחדיו,[78] иная форма). *Кто хочет судиться со Мною? пусть подойдет ко Мне*". По объяснению И. Ф. Григорьева, Слуга Ягве "воспаряет над всеми человеческими обидами и притеснениями: Всемогущий и праведный Отец оправдает Его от всех обвинений".

**50:9** "*Вот, Господь Бог помогает Мне: кто осудит Меня?* ***Вот*** (MT: הֵן; 1QIs[a] — הנה,[79] иная форма), *все они, как одежда, обветшают: моль съест их*". Несмотря на неправедный суд людей, Слуга осознает преходящий и нетвердый характер и вынесенного Ему приговора, и положения тех, кто осудил Его. Продолжается эта мысль в стихе 50:11.

**50:10** "*Кто из вас боится Господа, слушается гласа Раба Его? Кто ходит во мраке, без света, да уповает на имя Господа и да утверждается в Боге своем*".[80] Вопрос первой части стиха подразумевает, что далеко не все из народа Израильского боятся Господа. При этом констатируется непосредственная связь между страхом Ягве и вниманием голосу Его Слуги — Второисаия хочет подчеркнуть, что те немногие, кто боятся Господа, непременно должны слушаться гласа Его Раба.[81]

**50:11** "***Вот*** (MT: הֵן; 1QIs[a] — הנה,[82] иная форма), ***все вы*** (MT: כֻּלְּכֶם, "все вы"; 1QIs[a] — כלם,[83] "все они"), *которые возжигаете огонь* (אֵשׁ), *вооруженные зажигательными стрелами, — идите в пламень огня* (אֵשׁ) *вашего и стрел, раскаленных вами! Это будет вам от руки Моей; в мучении*

---

[76] *Григорьев И. Ф.* Пророчества Исаии о Мессии и Его Царстве, с. 180–181.

[77] В 1QIs[a] нет отличий от MT.

[78] 1QIs[a], столбец 42, строка 9, слово 6.

[79] 1QIs[a], столбец 42, строка 10, слово 6.

[80] В 1QIs[a] нет отличий от MT.

[81] *Григорьев И. Ф.* Пророчества Исаии о Мессии и Его Царстве, с. 182–183.

[82] 1QIs[a], столбец 42, строка 12, слов 1.

[83] 1QIs[a], столбец 42, строка 12, слово 2.

*умрете*". Здесь Второисаия рисует нападки противников Слуги Ягве в образе зажигательных стрел, раскаленных в огне (אֵשׁ, "эш"). По мнению И. Ф. Григорьева, под образом огня (אֵשׁ, "эш") здесь представлен "пламень нечестия и богохульства" (как в Ис. 9:17).[84] После прославления Мессия обратит огонь Своих врагов против них же, и нечестивые умрут "в мучении". Но это возможно только в том случае, если после прославления Мессии Господь передаст Ему суд над всеми народами. Через представленные образы Второисаия развивает идеи первой части книги Исаии о Мессии как праведном Судье.

Христианские толкователи (св. Иустин Философ, св. Ириней Лионский, Тертуллиан, блаж. Иероним, св. Киприан Карфагенский, Евсевий Кесарийский, блаж. Феодорит Киррский, Прокопий Кесарийский и другие) видели в третьей песни Слуги пророческое предсказание о страданиях Иисуса Христа.[85]

## 6.11. Четвертая песнь Слуги Господня (Ис.52:13–53:12) по масоретскому тексту и Великому свитку Исаии

Четвертая песнь Слуги Ягве — самая известная из всех. Она исключительно важна, поскольку нарисованная в ней картина страданий Мессии за грехи человеческие и Его дальнейшего прославления исполнилась на Господе Иисусе Христе с точностью до малейшей детали. Поэтому в христианской Церкви данная перикопа книги Исаии считалась ветхозаветным Евангелием и ценилась очень высоко.

При рассмотрении четвертой песни в некоторых случаях наряду с Синодальным дается буквальный перевод профессора Московской духовной академии Митрофана Дмитриевича Муретова (1850–1917).[86] Текст Великого свитка Исаии (1QIs[a]) обсуждается только тогда, когда в нем имеются разночтения с масоретским текстом.

Текст этой песни в Великом свитке находится в 44-ом столбце, причем столбец начинается с первого стиха четвертой песни. Поскольку в предыдущем, 43-м столбце, в последней строчке еще есть свободное место, очевидно, переписчик Великого свитка сознательно отнес начало четвертой песни Слуги в новый абзац. В Великом свитке песнь делится, в свою очередь, на три абзаца: 1) 52:13–52:15; 2) 53:1–8; 3) 53:9–12, что в целом соответствует современному делению четвертой песни на три части: 1) вводное краткое изложение основных идей; 2) страдания Слуги Ягве; 3) Его прославление. В данной работе, в отличие от логики Великого свитка, стихи 7 и 8 отнесены к третьей части, так как в них можно усмотреть не только страдание слуги, но и начало Его прославления.

---

[84] *Григорьев И. Ф.* Пророчества Исаии о Мессии и Его Царстве, с. 183, прим. 1.

[85] Подробнее см.: там же, с. 176–177.

[86] *Муретов М. Д.* Раб Божий (Ис. 52:13–53:12) // БВ, 1917, 2–3, сс. 355–374.

### 6.11.1 Вводное изложение основных идей четвертой песни Слуги (Ис.52:13–15)

**52:13** הִנֵּה יַשְׂכִּיל עַבְדִּי יָרוּם וְנִשָּׂא וְגָבַהּ מְאֹד

**Синодальный перевод:** "*Вот, раб Мой будет благоуспешен, возвысится и вознесется, и возвеличится*".

**Букв. перевод М. Д. Муретова:** "*Вот, преуспеет Слуга Мой: возвысится и вознесется и возвеличится* ***весьма***".[87]

В этом стихе, еврейский текст которого совпадает в MT и 1QIs[a], пророк излагает **основную мысль** всего пророчества: **прославление Слуги Господня является результатом Его деятельности**. Далее Второисаия описывает преимущественно страдания Слуги Ягве, но для пророка они представляют интерес не сами по себе, а как причина прославления Мессии. Второисаия характеризует деятельность Слуги выражением "*будет благоуспешен*" (יַשְׂכִּיל, "йаскил"), которое по-еврейски имеет буквальный смысл "быть благоразумным, действовать благоразумно". Но благоразумная деятельность всегда сопровождается положительным результатом, поэтому указанное выражение (יַשְׂכִּיל, "йаскил") употреблено здесь в значении "действовать успешно, преуспеть" (ср. Ис. Нав. 1:8; Иер. 10:21). Успех Слуги Ягве — это следствие "самостоятельного и сознательного преследования сознательно поставленной себе цели".[88] И. А. Орфанитский подчеркивает, что в случае, когда успешный результат зависит не от самого действующего лица, а от **сторонней, внешней** причины, понятие успеха обозначается иным еврейским словом הַצְלִיחַ ("цлиха") происходящим от глагола צָלַח ("цалах") — "стремительно, настойчиво двигаться" (например, в повествовании Второисаии о Кире; Ис. 48:15).[89]

В последующих трех глаголах ("*возвысится и вознесется, и возвеличится*") Второисаия показывает **три этапа возвышения Слуги Ягве**: начальный, серединный и кульминационный. Первый глагол (יָרוּם, "йарум", исходная форма רוּם, "рум") означает "приподниматься над уровнем чего-либо" (см. Прит. 11:11), второй (נִשָּׂא, "нисса", исходная форма נָשָׂא, "наса") — "подниматься так, чтобы стать заметным, славным", т.е. достигнуть определенной степени величия, и, наконец, третий глагол (גָּבַהּ, "гаваг", исходная форма גָּבַהּ, "гаваг") означает простое "пребывание на высоте без дальнейшего стремления вверх", а, значит, предполагает достижения апогея славы и наивысшее величие.[90] По мнению многих толкователей,

---

[87] *Муретов М. Д.* Раб Божий, с. 355.

[88] *Орфанитский И. А.* Пророчество Исаии о страданиях и прославлении Раба Иеговы (Ис. LII, 13 – LIII, 12) // Христианское чтение, 1881, 11–12, с. 623.

[89] Там же, с. 623.

[90] Там же, с. 624.

на Господе Иисусе Христе эти три состояния исполнились в Его воскресении, вознесении на небо и седении одесную Бога Отца, что было следствием Его преуспевания в деле искупления человеческого рода от греха. Интересно, что третье еврейское выражение, использованное Второисаией для обозначения полного прославления Слуги Ягве — "*возвеличится весьма*" (גָּבַהּ מְאֹד, "гаваг мэод") по смыслу тождественно греческому выражению ап. Павла из послания к Филиппийцам (2:9): "*[Христос] смирил Себя, быв послушным даже до смерти, и смерти крестной. Посему и Бог Его* ***превознес***" (ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν).[91]

**52:14** כַּאֲשֶׁר שָׁמְמוּ עָלֶיךָ רַבִּים כֵּן־מִשְׁחַת מֵאִישׁ מַרְאֵהוּ וְתֹאָרוֹ מִבְּנֵי אָדָם

**Синодальный перевод:** "*Как многие изумлялись. [смотря] на Тебя, — столько был обезображен паче всякого человека лик Его, и вид Его — паче сынов человеческих!*".

В Великом свитке Исаии данный стих имеет важное смысловое разночтение. Рассмотрим вначале точное значение стиха по масоретскому тексту.

Высказав в предыдущем стихе основную мысль, пророк раскрывает ее более подробно в 14-ом и 15-ом стихах. Слуга Ягве будет успешен в достижении Своей цели. Однако Его путь будет настолько прискорбен, что Его вид представляется пророку обезображенным сильнее, чем у кого-либо из людей, что изображает в 14-ом стихе высшую степень уничижения и страдания. Но за этим последует столь великая слава, что, как сказано в стихе 15-ом, этому будут удивляться и народы, и даже "славные земли" — цари.[92]

Согласно мнению большинства переводчиков и комментаторов книги Исаии, в стихе 14-ом первое слово "*как*" (כַּ) соответствует не ближайшему "*так*" (כֵּן) этого же стиха, а тому "*так*" (כֵּן), с которого начинается мысль следующего 15-го стиха.[93] **Насколько велико будет уничижение Слуги Господня — настолько великая последует за этим слава.** "Картина первоначального унижения Раба Ягве настолько ясна для пророческого взора Исаии, что страждущий Мессия стоит как бы перед самыми глазами пророка и пророк обращается со своими словами непосредственно к Нему: "*как многие ужасались, смотря на Тебя*", — пишет И. А. Орфанитский. — По этой причине он переменяет здесь 3-е лицо на 2-ое".[94] Некоторые комментаторы и переводчики, однако, видят в смене повествования с 3-го лица на 2-ое то, что пророк, сказав о Слуге Ягве в стихе 13-ом, в этом стихе обращается к народу Израилеву.[95] Но у Второисаии

[91] См. там же, с. 624.

[92] Там же, с. 624–625.

[93] Там же, с. 625.

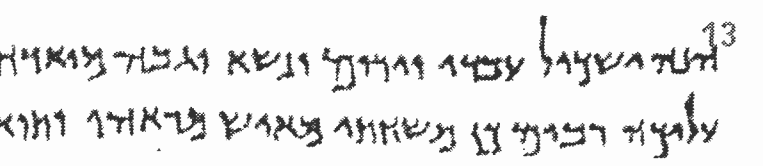
[94] Там же.

[95] Из современных переводов можно указать, например, на New American Standard Bible (1977 г.), в котором даже имеется поясняющая вставка переводчиков в текст: "*Как*

есть примеры того, как автор, повествуя об одном и том же предмете, попеременно говорит о нем то во 3-м, то в 2-ом лице (например, Ис. 42:19–20). Учитывая, что этот прием содержится и в первой части книги Исаии (см. Ис. 1:29), его можно считать достаточно распространенным и не несущим особой смысловой нагрузки. Тем более, что как в этом, так и в следующих стихах Второисаия имеет в виду Слугу Ягве, поскольку, говоря о народе Израилевом, он употребляет местоимение "мы" (53:1–6).[96]

"Обезображенный вид и лик" Слуги Ягве, вызывающий удивление (соединенном с долей презрения, — таков оттенок значения еврейского слова מִשְׁחַת), не является, по замечанию блаж. Иеронима, естественным безобразием лица, а явился следствием внутренних и внешних страданий Мессии.[97] Это описание ветхозаветной книги Исаии вплотную подводит читателя к будущим новозаветным событиям на Голгофе.

В Великом свитке Исаии данный стих имеет важное разночтение, которое коренным образом меняет смысл всей фразы, поскольку речь идет не о страданиях Слуги Ягве (о которых говорится в кумранском тексте четвертой песни далее, как и в масоретском), а о том, каковы отношения Слуги Ягве со своим Господом (строки 1–2 в столбце 44-ом 1QIs[a]):



В 6-ом слове данного стиха вместо масоретского слова "*обезображенный*" (מִשְׁחַת , "мишхат) "Великий Свиток Исаии читает משואתי (משיחתי), что может быть переведено как "*помазанный*"[98] (от глагола מָשַׁח, "машах", "намазывать, помазывать").[99] В таком случае перевод текста Великого свитка Исаии данного стиха (52:14) следующий:

> "*Как многие изумлялись, [смотря] на Тебя, — столь была* ***помазана*** (משחתי) *более всякого человека внешность* (מַרְאֶה) *Его, и вид* (תֹאַר) *Его — более сынов человеческих!*".

---

*многие удивлялись о тебе,* ***[Мой народ]***" ("*Just as many were astonished at you,* ***[My people]***"). Тем не менее, King James Version (1611), American Standard Version (1901), Revised Standard Version (1952) придерживаются традиционного перевода, совпадающего по смыслу с Синодальным.

[96] См.: *Орфанитский И. А.* Пророчество Исаии..., с. 625.

[97] Цит. по: там же, с. 626.

[98] *Brownlee W. H.* The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible, p. 205 ff.

[99] *Bruce F. F.* Biblical Exegesis in the Qumran Texts. Grand Rapids, [1959,] p. 50.

Вскоре после того, как Д. Бартелеми (D. Barthelémy) в 1950 году предложил чтение "*помазанный*", оно вызвало горячую дискуссию. Допустимо ли говорить о том, что **внешность** Слуги Ягве "помазанна **более** (מִן, "мин") всякого **человека**"? На этот вопрос Д. Бартелеми ответил положительно, приведя цитату из Псалма 44:8: "*помазал Тебя* (מְשָׁחֲךָ, "мэшахака") *Боже, Бог Твой елеем радости* ***более*** *соучастников Твоих* (מֵחֲבֵרֶיךָ, "мехаверейка")".[100] Особую важность имеет тот факт, что псалом 44-й представляет из себя пророчество о Мессии, который Сам является Богом (об этом говорит и Исаия в 9:6), и Которого Господь Бог помазует Святым Духом обильнее, чем всех Его соучастников.[101]

Но основная проблема заключалась в том, что слово מַרְאֶה ("маре") имеет изначальный абстрактный смысл "внешность, вид", а не "лик". как это передает. например, Синодальный перевод. Второе слово תֹּאַר ("тоар") обычно означает "вид, внешний вид, форма, внешние очертания, контур". Масоретский текст дает приемлемый смысл по отношению как к первому, так и ко второму понятию: именно "внешность" и "внешний вид" могут быть "обезображены" (מִשְׁחַת, "мишхат"). Но справедливо ли говорить о том, что к этим понятиям, передающим внешние очертания, может быть отнесено слово "помазанный" (משחתי)?

Как показали дальнейшие исследования проблемы, еврейское слово מַרְאֶה ("маре") кроме абстрактного смысла "внешность" может иметь еще конкретное значение "лик, лицо".[102] Пример имеется в Песни Песней 2:14: "*Голубица моя в ущелье скалы под кровом утеса! Покажи мне* ***лице твое*** (מַרְאַיִךְ), *дай мне услышать голос твой, потому что голос твой сладок и* ***лице твое*** (מַרְאַיִךְ) *приятно*". Очевидно, возлюбленный желает увидеть не абстрактные очертания любимой, не ее портретное изображение, а ее **лицо**, **ее саму** как конкретную **личность**, — также, как услышать ее живой голос.

То же справедливо и в отношении слова תֹּאַר ("тоар"), которое в библейском словоупотреблении может означать "лицо" или "тело".[103] В книге Плач Иеремии, например, пророк говорит о князьях израильских: "*теперь темнее всего черного лице их* (תְּאָרָם); *не узнают их на улицах; кожа их прилипла к костям их, стала суха, как дерево*" (Плач. 4:8). Из того, что князей не узнают на улицах, следует, что речь идет о конкретных лицах; абстрактное значение ("форма, очертания"), тем более неприемлемо, что очертания не могут иметь цвета.[104]

Таким образом, передача Синодальным переводом еврейского термина מַרְאֶה ("маре") в Исаии 52:14 русским словом "лик" является абсолютно адекватной

---

[100] *Brownlee W. H.* The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible, p. 209.

[101] См., напр., *Евфимий Зигабен.* Толковая псалтырь. [М., 1993], с. 275.

[102] *Brownlee W. H.* The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible, p. 213.

[103] Там же, p. 214.

[104] Там же.

и корректной. С учетом значения слова תֹאַר ("тоар") в конкретном смысле как "тело", перевод данного стиха по тексту Великого свитка Исаии будет следующим:[105]

*"Как многие изумлялись, [смотря] на Тебя, — столь был* ***помазан*** (משחתי) *более всякого человека* ***лик*** *Его* (מֵרְאֵהוּ), *и* ***тело*** *Его* (תֹאַרוֹ) — *более сынов человеческих!"*.

Согласно этой редакции текста, помазание Мессии Господом произойдет столь обильно, что будет касаться всей полноты Его человеческой природы — не только лик, но и тело Его будет помазано. Поскольку помазание было символом излияния даров Св. Духа, кумранский текст вполне адекватно выражает мессианскую концепцию, изложенную в книге Исаии в других местах — при описании Отрасли Иессеевой, которая говорит об изобилии даров Господа, почивших на Мессии, и особенно при описании деяний Мессии в Ис. 61:1–2: *"Дух Господа Бога на Мне, ибо Господь помазал* (מָשַׁח, "машах") *Меня благовествовать нищим, послал Меня исцелять сокрушенных сердцем, проповедовать пленным освобождение и узникам открытие темницы, проповедовать лето Господне благоприятное и день мщения Бога нашего"*. Вплотную к смыслу этого описания текст Великого свитка Исаии подходит в следующем, 15-ом стихе 52-й главы, где помазание Мессии представлено столь обильным, что Он изольет духовные дары на все народы.

Наряду с рассмотренным, были предложены и другие объяснения значения слова משחתי, встречающегося в тексте 1QIs$^{a}$, с целью привести его к масоретскому варианту. Говорили, что משחתי — это архаичная форма причастия от корня שחת ("разрушать, портить"), которая должна быть переводима "обезображенный". Но такие архаичные формы не являются характерными для орфографии свитков, найденных в Кумране.[106] Другое объяснение предлагало рассматривать слово משחתי как форму множественного числа того же причастия и переводить "обезображенные".[107] Но это натяжка, поскольку слова "внешность" и "внешний вид" стоят в единственном числе. Поэтому предложенное Д. Бартелеми и разделяемое У. Х. Браунли (W. H. Brownlee)[108] мессианское чтение данного стиха представляется вполне справедливым.

---

[105] Сходный перевод в качестве итогового принимает и У. Браунли. *Brownlee W. H.* The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible, p. 215.

[106] Об этом напоминает У. Х. Браунли, который рассматривает данное чтение как мессианское. *Brownlee W. H.* The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible, p. 205–206.

[107] Такого взгляда придерживается, в частности, Ф. П. Милеер. Он, однако, считает, что кумранкая форма есть множественное число от масоретской формы מִשְׁחַת ("мишхат"; см.: *Miller F. P.* The Great Isaiah Scroll. Col. XLIV. http://www.ao.net/~fmoeller/qum-44.htm).

[108] *Brownlee W. H.* The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible, p. 204–215.

В пользу мессианского понимания слова משחתי из кумранского свитка говорит и **двусмысленность** формы стоящего вместо него в масоретском тексте слова מִשְׁחַת ("мишхат"). Вопрос вызывает огласовка данного слова масоретами, которую обычно понимают как существительное сопряженной формы[109] от слова מִשְׁחָת ("мишхот"), имеющего значение "искаженность, обезображивание" и происходящего от корня שחת ("разрушать, портить")[110]. В этом случае буквальный перевод выявляет грамматическую несогласованность: "*Как многие изумлялись, [смотря] на Тебя, настолько Его внешность [была]* ***обезображивание*** *паче всякого человека лик Его, и вид Его — паче сынов человеческих!*". Было предложено объяснение, что закрепленное масоретами слово מִשְׁחַת ("мишхат") является формой с двумя значениями: или "обезображивание", или "помазание".[111] Если эта двусмысленность восходит ко II в. до Р. Х., можно предположить, **что в кумранском Великом свитке Исаии зафиксирован случай, когда безымянный редактор текста избавился от указанной двусмысленности** путем добавления конечного י, чтобы обеспечить ясное чтение "*помазанный*".[112] Как указано выше, в §4.4, такая практика представлялась соферим вполне допустимой. Если в данном случае редактор Великого свитка выбрал значение "помазанный", чтобы подчеркнуть, что под Слугой Ягве он понимает Мессию, то его позиция вполне согласуется с толкованиями данного места у иудеев периода позднего Второго храма. Например, арамейским таргум Ионафана на предыдущий стих читает: "вот, Слуга Мой, **Мессия**, будет благоуспешен, Он будет возвышен, и возвеличится, и будет весьма сильным".[113]

Другое — незначительное — разночтение 1QIs[a] заключается в том, что последнее слово стиха (אָדָם, "адам") стоит с определенным артиклем ה; таким образом, выражение "сыны человеческие" приобретает более конкретный смысл: сыны человеческие, как жившие прежде, так и родившиеся после Мессии.

**52:15**

כֵּן יַזֶּה גּוֹיִם רַבִּים עָלָיו יִקְפְּצוּ מְלָכִים פִּיהֶם
כִּי אֲשֶׁר לֹא־סֻפַּר לָהֶם רָאוּ וַאֲשֶׁר לֹא־שָׁמְעוּ הִתְבּוֹנָנוּ׃

**Синодальный перевод:** "*Так многие народы приведет Он в изумление; цари закроют пред Ним уста свои, ибо они увидят то, о чем не было говорено им, и узнают то, чего не слыхали*".

Наибольшую трудность, но при этом и наибольшую важность, имеет правильное понимание слова יַזֶּה ("йаззе"), которое в Синодальном переводе передано

[109] Существительное мужского рода, ед. числа, сопряженной формы.

[110] *Bruce F. F.* Biblical Exegesis in the Qumran Texts. Grand Rapids, [1959], p. 50.

[111] См.: *Brownlee W. H.* The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible, p. 210.

[112] Там же, p. 210–211.

[113] Цит. по: *Brownlee W. H.* The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible, p. 210; см. также *Bruce F. F.* Biblical Exegesis in the Qumran Texts, p. 50.

"*приведет в изумление*". יַזֶּה ("йаззе") означает прежде всего "кропить" и употреблялось для обозначения кропления кровью в день очищения на крышку ковчега завета и кадильного алтаря (Лев. 16:19); а также для описания кропления водой на прокаженных (Лев. 14:17) и водой с пеплом от красной коровы на нечистых от прикосновения к трупу. Кропление в ветхозаветном ритуале выражало действие очищения и умилостивления. Поэтому вполне допустимо понимание: "*Он [Слуга Ягве] окропит многие народы*", т. е. очистит их от греха и умилостивит за них Бога, примирив их с Богом. Как вода окропления, которой кропили прокаженных, свидетельствовала об их очищении и давала право жить среди общества Израилева, так и Слуга Ягве Своим окроплением кровью примирит народы с Ягве и позволит им войти в общество Господне.[114] Это понимание слова יַזֶּה ("йаззе"), не противоречащее общему смыслу еврейского текста, отражено в Вульгате (asperget), у Акиллы, Феодотиона (ραντίσει), и в сирийском переводе (מדכא от דכי) — "окропит" или "очистит" от греха.

Анализ использования слова יַזֶּה ("йаззе") в других местах Ветхого Завета приводит к определенной трудности: при употреблении со значением "кропить" оно всегда требует после себя винительного падежа с предлогом[115] для того объекта, к которому относится. В масоретском тексте Ис. 52:15 предлог отсутствует, поэтому были предложены другие варианты перевода. Гезениус читает יגה и на основании арабского значения этого корня переводит "заставит прыгать, скакать от радости". Другие предполагают поправку יתר от — נתר "прыгать, скакать". Фюрст принимает значение "собирать", Кимхи — "говорить", халдейский таргум парафразирует יבדר ("рассеет"), то же чтение у Симмаха (ἀποβαλεῖ), Саадия, Ибн Езры, Абарбанеля и многих других.[116] Учитывая объяснение Гезениуса, в качестве перевода следует принять выражение "*Он изумит*", тем более, что следующая фраза данного стиха — "*цари закроют пред Ним уста свои*" — как раз служит выражением высшей степени удивления или недоумения. Но при этом необходимо держать в уме и значение "*Он очистит, окропит*".

Великий свиток Исаии в данном стихе не имеет смысловых разночтений по отношению к МТ.[117] Требуемый предлог после слова יַזֶּה также отсутствует, но,

---

[114] *Орфанитский И. А.* Пророчество Исаии..., с. 627.

[115] С предлогом עַל (Лев. 6:20; 8:11, 30 и др.), или אֶל (Лев. 14:51; Чис. 19:4; 4 Цар. 9:33) и תֵּא (Лев. 4:6, 17). Если бы в нашем случае (Ис. 52:15) стоял винительный падеж, то использовался бы предлог עַל. (*Орфанитский И. А.* Пророчество Исаии..., с. 627).

[116] *Муретов М. Д.* Раб Божий, с. 357–358.

[117] Незначительное, не меняющее смысл, грамматическое разночтение 1QIs[a] (стих 52:15 находится в 3–4 строках 44-го столбца) от МТ заключается в том, что 15-е слово стиха (в МТ: וַאֲשֶׁר) записано раздельно от союза ו, который стоит с частицей את, создающей винительный падеж: ואת אשר.

несмотря на это, из-за разночтения предыдущего стиха, вполне можно принять традиционный библейский смысл "*кропить, окроплять*" в значении "*изливать*": восприняв от Ягве дары Святого Духа, который излиялся на Него, через свои деяния Слуга также изольет благодать на другие народы; это излияние благодатных даров будет столь очевидным и могущественным, что цари в удивлении закроют свои уста. Через деяния Мессии им будет открыто то, чего они не видели и не слышали. Перевод обоих стихов (Ис. 52:14–15) по Великому свитку таков:[118]

[14] "*Как многие изумлялись, [смотря] на Тебя, столь был помазан более всякого человека лик Его, и тело Его — более сынов человеческих!*

[15] *Так, Он* ***Сам окропит*** *многие народы: цари закроют пред Ним уста свои, ибо они увидят то, о чем не было говорено им, и узнают то, чего не слыхали*".

Смысл, придаваемый стихам 52:14–15 Великим свитком Исаии, отодвигает на задний план страдания Мессии, подчеркивая почившие на Нем обильные дарования и совершенные Им великие деяния. **Это вполне соответствует общему настрою мессианской тематики в небиблейских несектантских рукописях Мертвого моря, которые при повествовании о Мессии говорят преимущественно о Его внешнем могуществе и величии**: о Его Божественной природе, об универсальном и вечном характере Его Царства, об установлении всеобщего мира, **но нигде не говорят о Его страданиях и уничижении**.

### 6.11.2 Страдания Слуги Ягве (Ис.53:1–7)

**53:1** מִי הֶאֱמִין לִשְׁמֻעָתֵנוּ וּזְרוֹעַ יְהוָה עַל־מִי נִגְלָתָה

Текст 1QIs[a] полностью совпадает с масоретским.

**Синодальный перевод:** "*Кто поверил слышанному от нас, и кому открылась мышца Господня?*".

В этом стихе пророк переходит от общего выражения своей мысли к описанию деталей. Он вновь меняет стиль речи и лицо, причем толкователи по-разному объясняют, от имени кого выступает здесь Второисаия.

Одни видят в качестве говорящих языческие народы. Но нигде ни до, ни после этого места Второисаия не произносит речи **от лица язычников**, хотя несколько раз возвещает о судьбе язычников от лица Господа, поэтому данное толкование невозможно признать удовлетворительным.

Блаженный Иероним и Кирилл Александрийский думали, что речь идет от лица пророческого хора, который жалуется на неверие иудеев. Кальвин и другие западные комментаторы, а также ряд дореволюционных русских ученых считали, что речь идет от лица новозаветных проповедников Евангелия: апостолов и их

[118] *Brownlee W. H.* The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible, p. 205, 207.

преемников. Это мнение ссылается на контекст повествования ап. Иоанна Богослова о неверии иудеев Иисусу Христу после сотворения Им многих чудес, когда евангелист понимает этот печальный факт как исполнение рассматриваемого пророчества из книги Исаии (т.е. Ис. 53:1; см. Ин. 12:37–39). Аналогично, только в отношении к язычникам, истолковывает этот стих книги Исаии и апостол Павел (Рим. 10:16). Но надо учитывать, что ап. Иоанн Богослов имеет в виду не проповедь апостолов, а свидетельство чудес и вообще тех "*дел*", которые сотворил Иисус Христос "*во имя Отца*" Небесного (см. Ин. 10:25),[119] а ап. Павел относит данное пророчество ко всем вообще проповедникам спасения.

Не противоречит, а дополняет и расширяет это понимание мысль о том, что здесь Второисаия говорит от лица лучшей части иудейского народа, которая сначала не поняла подвига Слуги, но после совершения Им великих деяний приняла Его как Мессию и уверовала в Него. Представителем этой части иудейства является апостол Павел, бывший вначале гонителем христианства, но затем понявший смысл подвига Христова и ставший одним из активных проповедников Евангелия.[120] Нельзя не видеть среди этих лучших иудеев и апостолов, которые до последнего момента не понимали весь смысл подвига Христова и даже разбежались, когда Он был взят и ведом ко Кресту.

С этой точки зрения фраза "*кто поверил слышанному от нас?*" адекватно интерпретирована в переводах LXX и в Славянском: как речь от лица лучших представителей иудейства к Господу: "***Господи**, кто верова слуху нашему?*".

Еврейское слово שְׁמוּעָה ("шемуа"), переведенное как "*слышанное*", означает "сообщение, молва, рассказ"; но в данном случае имеется в виду благовестие о важном событии, поэтому оно может быть переведено "*проповедь*" — гласное, открытое возвещение о чем-либо возможно большему числу людей.[121]

Дальнейшее выражение "*и кому открылась мышца Господня?*" более ясно выражает мысль первой половины стиха. По словоупотреблению книги Исаии как "*мышца*", так и "*рука*", и "*сила*" Господня являются синонимами "воли, советов и определений" Ягве, вне зависимости от того, касаются ли они временных судеб народа Израилева и других народов, или явлений вечного, высшего порядка. Здесь под "*мышцей*" Ягве можно понимать Его волю об искуплении народа Израилевого — и вместе с ним остальных народов — от грехов через уничижение Слуги. Таким образом, вопрошая "*кому открылась мышца Господня?*", пророк говорит, что весьма немногие будут способны уразуметь проповедь о деяниях Мессии, хотя эти деяния совершаются в полном соответствии с волей Ягве.[122]

---

[119] *Орфанитский И. А.* Пророчество Исаии..., с. 630.

[120] Там же, с. 629–630.

[121] Там же, с. 631.

[122] Там же, с. 632.

53:2 וַיַּעַל כַּיּוֹנֵק לְפָנָיו וּכְשֹׁרֶשׁ מֵאֶרֶץ צִיָּה לֹא־תֹאַר לוֹ וְלֹא הָדָר וְנִרְאֵהוּ וְלֹא־מַרְאֶה וְנֶחְמְדֵהוּ

**Син. пер.:** "*Ибо Он взошел пред Ним, как отпоыск* (יונק. "йонек") *и как росток* (שרש. "шореш") *из сухой земли; нет в Нем ни вида, ни величия; и мы видели Его, и не было в Нем вида, который привлекал бы нас к Нему*".

В этом[1-3] и следующем стихах в словах от лица иудеев раскрывается причина, по которой часть иудейского народа не приняла Слугу Ягве как Мессию.

Втооонсаия сбращается к образу Мессии как Отрасли, содержащемуся в первой части книги Исаии (Ис. 11:1). Он использует слово יונק ("йонек") — один из возможных синонимов для обозначения *"отпрыска, ростка, молодого побега"*.[124] Но условия, при которых **отпрыск** восходит и становится **ростком**[125] необычны — он восходит из **сухой**, словно **выжженной солнцем земли.** Ранее, в 11-ой главе, Исаия, желая показать, что Мессия придет из утратившего политическое значение рода Давидова, сравнивает Его с ростком из пня дерева. Сохраняя преемство образа и желая подчеркнуть, что Слуга Ягве произойдет из царского дома (на что указывает символ отрасли), совершенно умаленного и утратившего свое влияние, Второисаия говорит, что отпрыск станет ростком, взойдя из "сухой земли". Выражение "*из сухой земли*" (מֵאֶרֶץ צִיָּה, "ме́эрец цайа") буквально означает "*из земли жаждущей*", сухой, лишенной влаги и бесплодной. Происхождение Слуги Ягве из умаленного рода станет одной из причин того, что иудеи не признают Его за Мессию. Действительно, во времена Иисуса Христа его малоизвестное происхождение было одной из причин соблазна о Нем иудеев (см. Мф. 13:55; Мк. 6:3; Ин. 1:46 и др.).

---

[123] Великий свиток Исаии содержит этот стих в 5–7 строках 44-го столбца и имеет незначительные грамматические расхождения, не меняющие смысл: 6-ое слово *"пустынная"* (MT: צִיָּה) записано иначе, однако при этом положение א не соответствует масоретской огласовке: צִיאה. Перед 4-м от конца стиха словом וְנִרְאֵהוּ добавлено לי. Само слово וְנִרְאֵהוּ (*"и мы видели его"*) записано иначе — ונראני (*"и мы видели **нас**"*), что, следуя за Ф. Миллером, нужно признать ошибкой переписчика (*Miller F. P.* The Great Isaiah Scroll. Col. XLIV, там же).

[124] Слово יוֹנֵק ("йонек") происходит от глагола ינק ("йанак"), "сосать грудь, питаться от другого", и буквально означает "сосун", по отношению к человеку — "младенец". Из-за этого в переводе LXX и Славянском дано чтение *"возвестихом, яко **отроча** пред Ним"* (ὡς παιδίον). Но по отношению к растениям слово означает "отпрыск, молодой побег" (питающийся соком дерева), что согласуется с дальнейшими словами пророка об отпрыске, восшедшем как *"росток из сухой земли"* (*Орфанитский И. А.* Пророчество Исаии..., с. 633).

[125] Слово שֹׁרֶשׁ ("шореш") может означать не только "корень", но и происходящий из него росток; в данном случае этот смысл надо признать более выразительным и принять в качестве основного (см.: *Орфанитский И. А.* Пророчество Исаии..., с. 634).

Вторая причина объясняется в следующей части стиха: в Слуге Господа нет "*ни вида, ни величия*" (הָדָר, "hadar"). Слово הָדָר ("hadar") неточно переведено и у Семидесяти (δόξα), и в Славянском переводе ("*слава*"), и у М. Д. Муретова ("*пышность*"). Оно означает, как и читает Синодальный перевод, "*величие*", и употребляется для описания величественной одежды и украшения царя, военоначальника или священника, особенно же при описания богоявлений Ягве (Пс. 28:4; 103:1; 109:3). Слуга Господень лишен внешнего лоска и наружного величия.; у Него вид обыкновенного человека, и это не импонирует иудеям: "*и мы видели Его, и не было в Нем вида, который привлекал бы нас к Нему*".[126]

**53:3**

נִבְזֶה וַחֲדַל אִישִׁים אִישׁ מַכְאֹבוֹת וְיֹדֻעַ
חֹלִי וּכְמַסְתֵּר פָּנִים מִמֶּנּוּ נִבְזֶה וְלֹא חֲשַׁבְנֵהוּ׃

**Синодальный перевод:** "*Он был презрен и умален пред людьми, муж скорбей и изведавший болезни, и мы отвращали от Него лице свое; Он был презираем, и мы ни во что ставили Его*".

Текст Великого свитка Исаии имеет непринципиальное смысловое разночтение: третье с конца слово данного стиха (масоретское נִבְזֶה, "нивзе", "*Он был презираем*") читается ינבזהו (огласовка, видимо, יִנְבְּזֵהוּ, 'вэнивзэу')[127]: "*и мы презирали Его*". Вторая половина стиха кумранской рукописи такова: "*и мы отвращали от Него лице свое; **и мы презирали Его**, и мы ни во что ставили Его*"

Пророк продолжает мысль предыдущего стиха. Слуга Ягве лишен величественного внешнего вида и привлекательной наружности, поэтому неверующие иудеи остались к Нему безразличны и равнодушны, не признав в Нем Мессию. Презирая Его, они причиняли Ему душевные страдания, а потом предали физическим истязаниям и побоям. "*Он был презрен и умален* (חֲדַל, "хадал") *пред людьми*": слово "*умален*" (חֲדַל, "хадал") означает еще "*оставленный, покинутый людьми*", поэтому — "не стоящий на ряду с другими, ничтожнейший из всех". Отсюда добавление перевода LXX "*умален **более** всех людей*" (ἐκλεῖπον παρὰ πάντας ἀνθρώπους) и Славянского ("*умален **паче** всех сынов человеческих*") можно рассматривать как вполне уместное. Конечно, такое отношение со стороны маловерующей части иудейского общества доставляло Слуге Ягве большие душевные страдания: Он — "*муж скорбей*" (אִישׁ מַכְאֹבוֹת, "иш маховот").[128] Слугу Господа подвергли также физическим истязаниям, ведь еврейский оригинал фразы "*изведавший болезни*" (יֹדֻעַ חֹלִי, "идуа холи") означает "испытавший недуг **от других**". Как замечает И. А. Орфанитский, "болезнь Раба

---

[126] *Орфанитский И. А.* Пророчество Исаии..., с. 632–636.

[127] *Miller F. P.* The Great Isaiah Scroll. Col. XLIV. http://www.ao.net/~fmoeller/qum-44.htm.

[128] Слово מַכְאֹב ("махов") означает внутреннее страдание, скорбь, боль души (ср. Еккл. 1:18).

Ягве не была следствием природного слабого болезненного организма; причина болезни лежала вовне: Он изведал ее, потому что другие причиняли Ему ее".[129]

"*И мы отвращали от Него лице свое*" — так понята в Синодальном переводе еврейская фраза וּכְמַסְתֵּר פָּנִים מִמֶּנּוּ. Переводы LXX и Славянский дают другое чтение: "*яко отвратися лице Его*" (ὅτι ἀπέστραπται τὸ πρόσωπον αὐτοῦ). Так же переведено в Вульгате и у М. Д. Муретова.[130] Но Слуге Ягве не надо было прятать Свое лицо, ибо Его путь быть праведен и чист, и Сам Он говорит в третьей песни: "***лица Моего не закрывал*** *от поруганий и оплевания. И Господь Бог помогает Мне: поэтому Я не стыжусь, поэтому Я держу лице Мое, как кремень, и знаю, что не останусь в стыде*" (Ис. 50:6–7). Отсюда более правильным будет смысл, принятый в Синодальном тексте: **при встрече со Слугой Ягве иудеи отворачивали от Него свои лица** в знак отвращения: "***мы*** *отвращали от Него лице свое*".[131] Это было выражением презрения и уничижения Слуги Господня: "*и мы презирали и не оценивали Его*", весьма точно переводит М. Д. Муретов.

Этими словами Второисаия заканчивает речь от лица неверующих иудеев, заблуждавшихся относительно Слуги Ягве. В остальных стихах четвертой песни (и, соответственно, 53-й главы) пророк описывает действительную картину подвига Мессии, которая стала понятна иудеям позже, после прославления Слуги Господня, когда многие из них уверовали в Него.

**53:4**

אָכֵן חֳלָיֵנוּ הוּא נָשָׂא וּמַכְאֹבֵינוּ סְבָלָם
וַאֲנַחְנוּ חֲשַׁבְנֵהוּ נָגוּעַ מֻכֵּה אֱלֹהִים וּמְעֻנֶּה׃

**Синодальный перевод:** "*Но Он взял на Себя наши немощи* (חֳלָיֵנוּ, "холайену") *и понес наши болезни* (מַכְאֹבֵינוּ, "маховену"); *а мы думали, [что] Он был поражаем, наказуем и уничижен Богом*".

**Буквальный пер. М. Д. Муретова:** "*Так* ***страдания*** наши (חֳלָיֵנוּ, "холайену") *Он взял и* ***скорби*** *наши* (מַכְאֹבֵינוּ, "маховену") *[Он] понес [их], а мы сочли Его пораженным [и] наказанным Богом и угнетенным*".[132]

---

[129] *Орфанитский И. А.* Пророчество Исаии..., с. 639.

На эту мысль указывает и слово חֳלִי ("холи"), которое обозначает в Писании болезнь от ран (3 Цар. 22:34) или болезнь, причина которой находится не в организме, а в вне его — т.е. внешняя физическая болезнь (там же).

[130] При этом LXX и Славянский перевод читали, видимо, вместо מַסְתֵּר причастие מַטְתֵּר от глагола מָתַר и принимали в качестве подлежащего פָּנִים (см.: там же, с. 639).

[131] При этом слово מַסְתֵּר ("мастер") понимается как существительное, означающее "закрытие", причем у пророка оно имеет здесь абстрактный смысл и означает "предмет для закрытия нами своего лица" — т.е. человек, при встрече с которым мы закрываем свое лицо в знак отвращения (см. там же, с. 639).

[132] *Муретов М. Д.* Раб Божий, с. 362.

В тексте 1QIs[a] добавлен союз "*и*" (ו) перед словом "*наказанный*" (מוכה, масоретская форма: מֻכֶּה, "муке"), так что последняя часть читается так: "*а мы сочли Его пораженным, **и** наказанным Богом и угнетенным*".

В еврейском языке разница между "*немощью*" (חֳלִי, "холи") и "*болезнью*" (מַכְאוֹב, "махов") заключается в том, что первое обозначает **внешнюю, физическую** болезнь, немощь (именно как "*немощи*" τὰς ἀσθενείας оно переведено на греческий в Евангелии от Матфея 8:17), в то время как второе, наоборот, указывает на боль **внутреннюю, сердечную**, на душевное страдание ("**скорби**" в удачном переводе М. Д. Муретова; см. это слово в предыдущем стихе в выражении "*муж скорбей*"). Слуга Ягве "*взял*" на Себя (נָשָׂא, "наса") и при этом "*понес*" (סָבָל, "сэвалам") наши как физические, так и душевные немощи и страдания. Слово "взять" (נָשָׂא, "наса") имеет широкое значение: "взять, и взяв, нести", и употребляется в законе Моисеевом для обозначения понятия "нести грех" (נָשָׂא עָוֹן, "ноше авон")[133] (например, Исх. 34:7; Числ. 14:18). Каждый член общества Израилева мыслился как **коллективная личность** и разделял страдания и согрешения всего народа. Однако никто из ветхозаветных представителей народа Израилева — ни пророки, ни священники — не могли **реально** взять на себя немощи и страдания Израиля — с тем, чтобы в действительности избавить от них народ Божий. Священники лишь **символически** брали на себя грехи народа; более конкретным выражением этого **символа** было принесение в жертву животных, которое само по себе не могло уничтожить греха и немощи, а было **прообразом** того, что грехи и немощи будут взяты на Себя Мессией. Как невинное животное бывало закланным за грехи людей, так и невинная личность Слуги Ягве, не имевшая на Себе греха, оказалась способна "*взять*" и "*понести*" немощи и грех.[134] Второисаия, говоря о "*немощах*" и "*болезнях*" человеческих, имеет в виду также **прегрешения**, ведь понятия греха и болезни, его следствия, сходны, поэтому грех рассматривается как болезнь, требующая излечения. Это подтверждается смыслом следующего стиха и некоторыми древними переводами, в частности — LXX и Симмаха, которые для еврейского слова "*немощь*" (חֳלִי, "холи") дают чтение "*грех*" (ἁμαρτία). Подобным образом понимает "*немощи*" и Халдейский таргум: "Так, за **грехи** наши он будет умилостивлять [Бога] и преступления наши ради него отпустятся".[135] В стихе 10 данной 53-й главы Исаии речь уже прямо будет идти о том, что "*душа Его [Слуги Ягве] принесет жертву умилостивления* (אָשָׁם)".

---

[133] *Орфанитский И. А.* Пророчество Исаии..., с. 640–641.

[134] Там же, с. 643–644.

[135] *Муретов М. Д.* Раб Божий, с. 362–363. Халдейский таргум цитируется по с. 362 этой же работы.

Показав, чем были страдания Слуги Ягве в **действительности**, Второисаия во второй части стиха 4-го напоминает, каково было **ложное** представление еще не уверовавших иудеев о страданиях Слуги: "*а мы думали, [что] Он был поражаем, наказуем и уничижен Богом*". Те, кто не уразумел в Слуге Ягве Мессию, отнеслись к Его страданиям с обычных житейских позиций: раз Он страдает, значит наказывается Богом за Свои **личные** прегрешения. Этот взгляд был широко распространен на древнем Востоке; например, что друзья Иова, пришедшие из разных стран, пытались убедить его, что он страдает за свои забытые или неосознанные проступки. Но оказалось, что в действительности страдания Иова не были следствием личных грехов, а служили для его испытания и нравственного очищения, что было непонятно для его друзей.[136]

"*Он был поражаем* (נָגוּעַ, "нагуа") *наказуем и уничижен Богом*". "*Пораженный*" означает прежде всего пораженный какой-либо болезнью (Быт. 12:17). Отсюда LXX и Славянский перевод читают: "*в язве от Бога*" (ἐν πληγῇ). Самой тяжелой и опасной болезнью, известной евреям, была проказа, поэтому данное слово означало язвы человека, пораженного проказой (Лев. 13:3, 9, 20 и др.). Исходя из этого, раввины развили учение о прокаженном Мессии, имея в виду здесь "*язвы*" проказы. Вульгата переводит подобным образом: quasi leprosum.[137] "*Наказуем Богом*": неверующие из числа иудеев рассматривали страдание Слуги Ягве как наказание Самого Бога.

**53:5**

וְהוּא מְחֹלָל מִפְּשָׁעֵנוּ מְדֻכָּא מֵעֲוֹנֹתֵינוּ מוּסַר שְׁלוֹמֵנוּ עָלָיו וּבַחֲבֻרָתוֹ נִרְפָּא־לָנוּ׃

**Синодальный перевод:** "*Но Он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши; наказание мира нашего [было] на Нем, и ранами Его мы исцелились*".

В этом стихе Второисаия возвращается к истинной причине страданий Мессии. Он вновь подчеркивает двоякий характер мучений Слуги: внешний, происходящий от физических ранений, и внутренний, из-за душевных переживаний. Эта мысль выражается с помощью использования двух похожих, но не тождественных еврейских слов: "*изъязвлен*" (מְחֹלָל, "мэхолал") и "*мучим*" (מְדֻכָּא, "мэдука"). Первое означает прежде всего **физическое страдание**, особенно от нанесенных ран (Иер. 51:52; Пс. 68:28; 108:22); второе в данном контексте вполне может быть понято как **душевная мука** (Пс. 89:11). Страдательная форма глаголов подчеркивает, что действие было произведено внешней причиной, сторонней силой, т.е. какие-то люди пронзили душу и тело Слуги Ягве. Двоякость му-

---

[136] Подробно о теме искупления Слугой Ягве человеческого греха и взаимосвязи греха и страдания см.: *Орфанитский И. А.* Пророчество Исаии..., с. 643–645.

[137] Там же, с. 646.

чений Слуги призвана подчеркнуть **полноту Его страданий**: Он потерпел за грехи человеческие все виды истязаний, какие только можно претерпеть.[138]

В Великом свитке Исаии употреблено множественное число слова "*грехи*" (в MT: מִפִּשְׁעֵנוּ, "миппэшаену", "*за грех наш*") добавлением буквы י (מפשעיני): вероятно, с целью подчеркнуть важность деяния Мессии по искуплению человечества от греха.[139]

"*Наказание* (מוּסַר, "мусар") *мира нашего [было] на Нем*". Все древнейшие переводы понимают слово מוּסַר ("мусар") как "научение, наставление"; LXX: παιδεία; Халдейский таргум: עולפנא; Вульгата: disciplina; Сирийский: מדרותא; таким образом, все они берут термин в значении "*наставления*", а не "юридического наказания" или "возмездия".[140] Тем не менее, слово מוּסַר ("мусар") имеет значение и юридического наказания, и педагогического вразумления, хотя преимущественно употребляется в Священно Писании Ветхого Завета в последнем смысле.[141] Изначально оно описывало такое наказание, при котором поставлены и достигаются воспитательные цели по улучшению поведения человека: при этом юридическая сторона является второстепенной, вспомогательной по отношению к основной задаче исправления. Мессия не нуждается в усовершенствовании Своей природы посредством наказания; но поскольку Он несет наказание не за Себя, а за **других**, грешных людей, то для этих людей оно важно, ибо приносит им нравственное очищение и служит к их спасению (ср. Евр. 5:9). Этому вполне соответствует анализ выражения "*наказание мира нашего*" (מוּסַר שְׁלוֹמֵנוּ, "мусар шэломену"). Одно из значений слова שָׁלוֹם ("шалом"), действительно, "мир, спокойствие"; но его первоначальный смысл — "здоровье, благополучие", а в нравственном плане — "*спасение*". Принимая слово שָׁלוֹם ("шалом") в связи со следующим далее "*исцелил*" (נִרְפָּא, "нирпа"), вся фраза обретает такой смысл: "*наказание, служащее к нашему спасению, было на Нем*".[142]

"*И раной Его мы исцелились*". В Притчах 20:30 слово חַבּוּרָה ("хавура") означает "*раны от побоев*", точнее, те синяки, следы которых остаются от побоев. Смысл символики пророка, говорящего об исцелении рода человеческого через побои Мессии, можно объяснить, прибегнув к образному сравнению: удар повреждает не только тот орган, на который он направлен, а производит сотрясение всего организма. След от удара (синяк) всего лишь локализует повреждение, нанесенное

---

[138] Там же, с. 646–647.

[139] Столбец 44, строка 10, слово 4. К следующему и последнему слову той же строки добавлен союз "*и*" (ו): "***и** мучим за беззакония наши*"; "***и** наказание мира нашего...*".

[140] *Муретов М. Д.* Раб Божий, с. 364.

[141] Для обозначения юридического наказания обычно используются древнееврейские слова פקד и נקם, а также некоторые другие.

[142] *Орфанитский И. А.* Пророчество Исаии..., с. 648–650.

организму в целом. "В этом смысле порядок в царстве природы прообразовательно указывает на порядок в царстве благодати, — пишет И. А. Орфанитский. — Человечество представляет собой нравственный, духовный организм, глава которого Христос. Все нравственное повреждение человечества, нравственное потрясение, причиненное человечеству грехом, обнаружилось в истории страданий Христа исключительно на Христе. И так как Он вынес эту болезнь, которая была болезнью всего человечества, победил грех, уничтожив его, — поэтому через Его язву мы спасены".[143]

Великий свиток Исаии усиливает значение страданий Слуги Ягве, поскольку дает чтение слова "рана" (MT: חַבֻּרָה, "хавура") во множественном числе (ובחבורתיו): "*и **ранами** Его мы исцелились*".[144] Таким образом, Великий свиток Исаии из Кумрана подчеркивает как искупительное значение страданий Мессии, так и множественный характер Его страданий.

**53:6** כֻּלָּנוּ כַּצֹּאן תָּעִינוּ אִישׁ לְדַרְכּוֹ פָּנִינוּ וַיהוָה הִפְגִּיעַ בּוֹ אֵת עֲוֹן כֻּלָּנוּ׃

Текст Великого свитка Исаии не отличается от масоретского.

**Синодальный перевод:** "*Все мы блуждали, как овцы, совратились каждый на свою дорогу: и Господь возложил* (הִפְגִּיעַ, "тифэггиа") *на Него грехи* (עֲוֹן, "авон", букв. *грех*) *всех нас*".

В предыдущем стихе Второисаия изложил истинную причину страданий Слуги Ягве и их значение для Израиля и человечества; здесь пророк объясняет, что дело Мессии было совершенно необходимо из-за **всеобщности человеческого греха**. Все блуждали, как овцы без пастыря, каждый своей дорогой — в первую очередь члены исторического Израиля. Общность образа блуждающих овец позволяет предположить, что Второисаия имел в виду не какие-то конкретные согрешения народа Божия, а греховный настрой, который доминирует в Израиле, призванном служить Ягве, — и поэтому тем более господствует среди языческих народов. Подобную мысль выразил псалмопевец: "*Все уклонились, сделались равно непотребными; нет делающего добро, нет ни одного*" (Пс. 13:3), и, позже, апостол Павел: "*все согрешили и лишены славы Божией*" (Рим. 3:23).

"*И Господь возложил* (הִפְגִּיעַ, "тифэггиа") *на Него грехи всех нас*". Русский Синодальный перевод не в состоянии передать тот богатый смысл, который содержится в еврейском слове הִפְגִּיעַ, ("тифэггиа"), происходящем от глагола פָּגַע ("пага"), имеющего в форме гифиль причинное значение: "делать, чтобы что-либо попадало в другого; касалось другого". Отсюда буквальный смысл "*Господь сделал так, чтобы грехи всех нас **касались Его***" или "***перешли на Него***".[145]

---

[143] Там же, с. 650.

[144] 1QIs[a], столбец 44, строка 11, слово 3.

[145] *Орфанитский И. А.* Пророчество Исаии..., с. 652.

Достаточно близок к оригиналу перевод Семидесяти: "*Господь* ***предал Его грехам нашим***" (κύριος παρέδωκεν αὐτὸν ταῖς ἁμαρτίαις ἡμῶν), в то время как Славянский перевод, делая добавление "***ради***" ("*Господь предаде Его грех* ***ради*** *наших*", т.е. "**из-за** наших грехов"), несколько уклоняется от точного смысла.

**53:7** נִגַּשׂ וְהוּא נַעֲנֶה וְלֹא יִפְתַּח־פִּיו כַּשֶּׂה לַטֶּבַח יוּבָל
וּכְרָחֵל לִפְנֵי גֹזְזֶיהָ נֶאֱלָמָה וְלֹא יִפְתַּח פִּיו׃

**Синодальный перевод:** "*Он истязуем был* (נִגַּשׂ, "ниггас"), *но страдал добровольно* (נַעֲנֶה, "наане") *и не открывал уст Своих; как овца, веден был Он на заклание, и как агнец пред стригущим его безгласен, так Он не отверзал уст Своих*".

В кумранском тексте 1QIs[a] имеются незначительные расхождения: в обоих случаях иначе записано слово "уста Свои" (פיהו вместо масоретского פִּיו),[146] и вместо имперфекта масоретского текста "*не* ***отверзал*** *уст Своих*" (יִפְתַּח, "йифэттах" стоит перфект: "*и не* ***отверз*** *уст Своих*" (פָּתַח, "фэттах")[147], отчего смысл слегка усиливается.

Слово נִגַּשׂ, ("ниггас") в Библии употребляется в значении "быть изнуренным": телесно (1 Цар. 14:24) или духовно, т.е. находиться в унынии, упасть духом (1 Цар. 13:6). А глагол עָנָה ("ана"), стоящий в масоретском тексте в форме нифаль (נַעֲנֶה, "наане"), означает "смиряться перед кем-либо", т.е. покорно переносить несчастье. Он определяет в данном случае значение союза ו, используемого для противопоставления: "*Он был истязуем* (т.е. мучим жестоко и бесчеловечно), *но, несмотря на это, смирялся*", терпеливо переносил страдания.

Во второй части стиха употребляются образы, встречающиеся в Ветхом Завете для описании кроткого перенесения страданий праведником. Душевное настроение Слуги Господня своим внешним поведением было подобно приведенной на заклание **овце**, и **агнцу**, безгласному перед стригущими его. В сходных образах Иеремия описывает расположение своего духа во время угроз и оскорблений от жителей Анафофа: "*а я, как кроткий агнец, ведомый на заклание, и не знал, что они составляют замыслы против меня*" (Иер. 11:19). Переданный через эту символику дух незлобия, кротости и терпения был присущ всем ветхозаветным праведникам, но они, не мстя врагам лично, иногда просили об этом Бога (Иер. 21:20; Пс. 25:1; 42:1; 39:15–19). Напротив, Слуга Ягве не только терпеливо переносит страдания, но и не просит у Господа отмщения. Этим он возвышается над всеми ветхозаветными праведниками.[148]

---

[146] 1QIs[a], столбец 44, строка 13, слово 2-е и строка 14, слово 1-е.

[147] 1QIs[a], столбец 44, строка 13, слово последнее.

[146] *Орфанитский И. А.* Пророчество Исаии..., с. 653–655.

Несмотря на то, что Второисаия изображает Мессию как Слугу Ягве, имея в виду Его подчиненный характер воле Господа, данный стих вполне соответствует новозаветному раскрытию Божественного Откровения о Мессии-Христе, отношение Которого к Богу является **свободным послушанием** Сына воле Отца. Ведь Слуга Ягве **Сам** добровольно не отверзал уст Своих. Значит, Он осознает необходимость несения страдания и наказания за человечество; а это было бы невозможно без Его **свободной** любви к Господу и людям.[149]

### 6.11.3 Идея страдания Мессии из книги Исаии и небиблейские кумранские рукописи

Кумранский текст Великого свитка Исаии во второй части четвертой песни Слуги Ягве не только не умаляет силу и значение будущих страданий Мессии, но даже подчеркивает их. Но в первой части мысль о страданиях заменена на идею помазания Мессии Св. Духом и распространении даров Духа на многие народы. В связи с этим встает важный вопрос: насколько учение книги Исаии о **страданиях Мессии**, сохранившееся в библейских манускриптах того времени, было популярно у палестниских иудеев, т.е. в какой степени эта идея отражена в **небиблейских** рукописях из окрестностей Мертвого моря?

Ответ вполне отвечает представлению об эпохе позднего Второго храма, которое сложилось у исследователей еще до кумранских находок. Идея **страданий Мессии** сохранилась в библейских текстах, но **не пользовалась популярностью** у иудеев Палестины. Ни в одной из кумранских небиблейских рукописей нет описания страдания Мессии за грехи Своего народа, хотя получили развитие идеи Божественного достоинства Мессии, Его первородного рождения от Бога, Его Богоизбранности и установления Им всеобщего вечного Царства праведности.

Рукописи Мертвого моря показывают, что мессианская концепция, изложенная в библейских книгах, и особенно — в книге Исаии, постепенно получает **однобокое развитие** в палестинском иудаизме. Наряду с другими причинами, это воспрепятствовало палестинским иудеям 30-х годов I века узнать в пришедшем к ним Иисусе из Назарета истинного Мессию Израилева, страдающего за грехи народа и через это устанавливающего духовное Царство — в полном согласии с учением книги Исаии и всего Священного Писания Ветхого Завета.

Существует только один текст, который вызвал энтузиазм у некоторых первых исследователей и даже был назван "Страдающий Мессия" : это рассмотренная ранее (в §5.3) кумранская рукопись 4Q285 "Мессианский лидер". Первые публикации предлагали переводить 4-ю строку 5-го фрагмента этого текста так: "Князь собрания, росток Давида будет убит ими", что приводило к идее убиения

[149] Подробнее см. там же, с. 656–657.

Мессии. Сразу же появилось немало публикаций, которые видели здесь мысль о **страдании** Мессии (хотя даже в указанном переводе подразумевается **только** убиение) Сейчас большинство исследователей согласно в том, что такой перевод неправильный. Во-первых, еврейский текст допускает такой перевод ("Князь собрания <...> будет убит ими", יומתו, "йемиту"), но грамматическое предпочтение следует отдать варианту с обратным значением ("Князь собрания <...> убьет его", יומת, "йемито").[150] Во-вторых, идея убийства Князя собрания, понимаемого как Отрасль Давида, совершенно не соответствует смыслу толкуемого в 4Q285 места из Исаии 10:33—11:1, поскольку далее в 11-й главе у Исаии говорится, что Отрасль от корня Иессеева "*будет судить бедных по правде, и дела страдальцев земли решать по истине: и жезлом уст Своих поразит землю, и духом уст Своих* ***убьет*** *нечестивого*" (11:4). Поэтому в данном фрагменте рукописи 4Q285, который является всего лишь комментарием и активно использует библейские идеи, конечно же, речь идет о том, что "Князь собрания, росток Давида убьет его"; кого "его" из самой рукописи неясно, но, с учетом библейского текста, можно утверждать, что "*нечестивого*". Правильным переводом 4-й строки будет выражение "Князь собрания, росток Давида убьет его",[151] принятое в §5.3

Хотя таргум Ионафана, восходящий к межзаветному периоду, относит страдания Слуги к Мессии (путем отождествление Слуги с Мессией в стихе Ис. 52:13), в более поздних раввинистических установлениях 53-я глава Исаии не была включена в систему **гафтарот** — годичных чтений пророческих книг в синагогах.[152] Средневековые комментарии раввинов обычно опускают эту главу, не рассматривая содержащийся в ней текст.[153]

---

[150] *Abbegg M. G.* The Messian at Qumran: Are We Still Seeing Double? // Dead Sea discoveries, 1995, vol. 2, p. 139.

[151] Этой точки зрения придерживается и Мартин Аббегг, подробную аргументацию которого см. в *Abbegg M. G.* The Messiah at Qumran, p. 138–139.

[152] Гафтара (мн. ч. гафтарот) — чтение из пророческой книги, которое следует в синагогиальном богослужении после чтения из Пятикнижия. Гафтарот читаются по субботним, постным и праздничным дням. Хотя традиция чтения фрагментов из пророческих книг восходит еще ко времени до рождества Христова (упоминания об этом обычае в новозаветных писаниях усматривают в Лк. 4:17 и Деян. 13:15) и возникла, вероятно, как следствие полемики с самаритянами, отвергавшими пророческие книги, современная система гафтарот сложилась после начала II века по Р. Х. В ней только две пророческие книги прочитываются полностью — Авдия и Ионы; фрагменты из остальных выбираются так, чтобы соответствовать смыслу празднуемого события. Подробнее см.: *Rabinowitz L. I.* Haftarah / Encyclopaedia Judaica. CD ROM Edition Version 1.0, 1997.

[153] См.: *Сантала Р.* Мессия в Ветхом Завете в свете раввинистических писаний. СПб., 1995, с. 154.

### 6.11.4 Прославление Слуги Ягве (Ис.53:8–12)

В стихах 53:8–12 Второисаия говорит о следствиях деяний Слуги Господня. По замечанию И. А. Орфанитского, "эти следствия можно обозначить общим именем **воздаяния**".[154] Воздаяние за страдание заключается в том, что через смерть Господь освобождает Слугу от излишних страданий, а Его тело удостоено почетного погребения у богатого. Господь обещает Своему Слуге потомство, среди которого Слуга вечно будет жить и руководить, в результате воля Ягве в этом обществе будет совершаться успешно. Ягве вручит Своему Слуге судьбу других людей, поскольку Слуга оправдает многих и понесет на Себе их грехи: число верующих в Него будет многочисленно.

**53:8**

מֵעֹצֶר וּמִמִּשְׁפָּט לֻקָּח אֶת־דֹּרוֹ מִי יְשׂוֹחֵחַ
כִּי נִגְזַר מֵאֶרֶץ חַיִּים מִפֶּשַׁע עַמִּי נֶגַע לָמוֹ׃

В Великом свитке Исаии нет разночтений относительно масоретского текста.

**Синодальный перевод:** "*От уз и суда Он был взят: но род Его кто изъяснит? ибо Он отторгнут от земли живых: за преступления народа Моего претерпел казнь* (נֶגַע, "нега")".

**Буквальный перевод М. Д. Муретова:** "*От уз и суда взяти Он, но род Его кто возвестит? Ибо Он отторгнут от земли живых, ради беззакония народа моего наказание* (נֶגַע, "нега") *[постигло] их* (לָמוֹ, "ламо")".[155]

Этот стих апостол Филипп разъяснил вельможе эфиопской царицы как относящийся к Мессии, с чем вельможа и согласился (Деян. 8:32–35).

"*От уз и суда Он* ***был взят*** (לֻקָּח, "луках"); *но род Его кто изъяснит?*" Мысль такова: "от притеснения и суда Он изъят — т.е. взят к Богу". Слово לֻקָּח ("луках"), "был взят" употребляется преимущественно в тех случаях, когда речь идет о взятии от "земли живых" — т. е. о смерти, но смерти праведников, о переселении на небо (оно же используется при описании взятия к Богу Еноха и Илии. Быт. 5:24; 4 Цар. 2:9–10). Смерть праведника, с библейской точки зрения, сама по себе прекрасная награда от Бога, ибо понимается как отшествие туда, где судьба человека уже не зависит от жестокого произвола людей, а находится в праведной деснице Божией.[156]

Но смертью в обычном смысле слова не оканчивается путь слуги Ягве. На такую мысль наводит выражение пророка "***род Его*** (דֹּרוֹ, "доро") *кто изъяснит?*". Еврейское слово דּוֹר ("дор", иная форма записи: דֹּר ; происходит от דרר, "вращаться в кругу времени или пространства") имеет два основных значения:

---

[154] *Орфанитский И. А.* Пророчество Исаии..., с. 657.

[155] *Муретов М. Д.* Раб Божий, с. 367.

[156] *Орфанитский И. А.* Пророчество Исаии..., с. 659.

"период времени" и "обитание в определенном пространстве". Из первого происходит смысл "период жизни человека" (Исх. 38:12) и, далее, "период времени, в течение которого живет целое поколение". Отсюда делается переход к понятию о поколении, живущем в известный период времени, что придает данному слову еще значение "род" в смысле поколения, как настоящего (Быт. 6:9; Числ. 32:13), так прошедшего или будущего (Ис. 48:12; 61:4; Еккл. 1:4). Поэтому דּוֹר ("дор") обозначает также современников, предков или потомков. Значение "обитание" производит дополнительные значения "жилище" и "жилище отцов", т.е. гроб, могила.[157]

Рассмотрев различные варианты переводов, основанных на первом или втором основном значениях слова דּוֹר ("дор"), И. А. Орфанитский показал, что в данном случае оно означает "период жизни человека". Соответственно, вопросом "срок жизни Его кто изъяснит?" Второисаия "хотел высказать мысль, что **со смертью Раба Господня существование последнего не кончается:** оно окончилось только видимым образом, на самом же деле Раб Господень существует".[158] Враги Слуги Ягве ожидали через смерть добиться прекращения **личной** жизни, но Господь обещает Ему после смерти продолжение как раз **личного** существования. В фразе содержится намек, что это существование будет не загробным: "мысль о **потустороннем** личном продолжении жизни Раба Господня не заключает в себе ничего особенно знаменательного: такова и судьба всякого. Остается предположить вместе с древними христианскими толкователями, что пророк хотел указать этим вопросом на вечное происхождение Мессии от Бога".[159]

"*Он отторгнут от земли живых*". "*Отторгнут*" (נִגְזַר, "нигзар") буквально означает "отсечен, обособлен" (2 Пар. 26:20); "*от земли живых*" (מֵאֶרֶץ חַיִּים, "меэрец хаййим"): земля здесь понимается как жилище людей, пребывающих в теле (Втор. 12:1; 23:13; 3 Цар. 8:40) и ставится в противоположность шеолу, месту обитания "*отсеченных*" от "*земли живых*" (Иов. 28:13; Ис. 27:13; Иер. 11:19).[160]

"*За преступления народа Моего претерпел казнь*". Достаточно сложно для перевода последнее слово данного стиха (לָמוֹ, "ламо"). Буквально оно означает "на них, им, их; касательно их". М. Д. Муретов считает, что это надо понимать "*наказание [постигло] их*". Подобным образом переводят Симмах (αὐτοῖς), Феодотион (αὐτῶν), блаж. Иероним (eos — множ.) и Халдейский таргум. Но в Вульгате стоит единственное число "*его*" (eum), то же — в Сирийском переводе (ܠܗ). Перевод LXX также однозначно понимает, что страдание относится не к народу, а к Слуге Ягве — "*пришел в смерть*" (εἰς θάνατον;

[157] *Орфанитский И. А.* Пророчество Исаии..., с. 660.

[158] Там же, с. 661.

[159] Там же, с. 662–663.

[160] Там же, с. 663.

скорее всего, Семьдесят читали לָמוֹת ("ламот") вместо масоретского לָמוֹ ("ламо"): не исключено, первый вариант имел хождение в среде иудеев при Оригене, что видно из оригенова произведения "Против Цельса"[160]). В любом случае, слово לָמוֹ ("ламо") не противоречит буквальному переводу И. А. Орфанитского "*за грехи народа Моего* ***были язвы*** (נֶגַע, "нега") *Ему* (לָמוֹ,"ламо")[162]", вполне согласующемуся с контекстом 11-го стиха.

**53:9**

וַיִּתֵּן אֶת־רְשָׁעִים קִבְרוֹ וְאֶת־עָשִׁיר בְּמֹתָיו עַל לֹא־חָמָס עָשָׂה וְלֹא מִרְמָה בְּפִיו׃

**Синодальный перевод:** "*Ему назначали гроб со злодеями, но Он погребен* (בְּמֹתָיו, "бэмотау") *у богатого, потому что не сделал греха, и не было лжи в устах Его*".

**Буквальный перевод М. Д. Муретова:** "*И дал* [или: *дали*] *с нечестивыми гроб Его и с богатым в смертях Его* (בְּמֹתָיו. "бэмотау"), *потому что не неправды не совершил и нет коварства в устах Его*".[163]

Великий Свиток содержит текст этого стиха с начала 16-ой строки до середины 17-ой (тот же столбец 44-й) и имеет незначительные разночтения. Вместо масоретского "*и дал*" (וַיִּתֵּן, "вайитен") в первом слове 16-й строки читается "*и дали*" (ויתנו). В 5-ом слове той же строки к слову "*богатый*" (עָשִׁיר, "ашир") вначале было приписано окончание множественного числа, а потом стерто, возможно, редактором. 6-ое слово 17-й строки дает иную форму написания фразы "*в устах Его*" (בפהו вместо масоретского בְּפִיו).

Выражение בְּמֹתָיו ("бэмотау") можно перевести по-разному. Если принять ב за предлог "*в*", стоящий перед словом מָוֶת ("мавет") — "смерть", то получается перевод М. Д. Муретова "*в смертях Его*". Похожее понимание, со словом "*смерть*" в единственном числе, встречается в переводе LXX (ἀντὶ τοῦ θανάτου αὐτοῦ, "*вместо смерти Его*"), в Вульгате (pro morte sua) и Сирийском переводе. Если же считать ב не за предлог, а за первую букву корня слова בָּמָה ("бама"),

---

[161] *Муретов М. Д.* Раб Божий, с. 368

И. А. Орфанитский считает, что александрийские иудеи времени Оригена, как и он сам, плохо знали еврейский язык. Существование же в древности варианта, закрепленного масоретской редакцией (לָמוֹ, "ламо") видно из кодексов Феодотиона и Симмаха и перевода блаж. Иеронима. Поэтому переводчики LXX могли руководствоваться контекстом 11-го стиха (*Орфанитский И. А.* Пророчество Исаии..., с. 664).

[162] Еврейское слово נֶגַע ("нега") как существительное означает *"удар, поражение"*. Несмотря на имеющиеся разночтения с пунктуацией однокоренного глагола נָגַע ("нага", *"поражать, постигать, наказывать"*), все древние переводы дают здесь именно глагол (LXX: ἥχθη, Феодотион: ἥψατο, Сирийский: קרבו, *"коснулись, приблизились"*, Вульгата: percussi), и только Симмах — существительное (πληγή).

[163] *Муретов М. Д.* Раб Божий, с. 368.

буквально означающего "возвышенное место", но имеющего одно из значений "*гробница*", тогда справедливым будет чтение, положенное в основу Синодального перевода: "*у богатого гробница Его*".[164] Такой перевод не исключен и в случае первого варианта определения корня; И. А. Орфанитский при этом переводит "*назначают гроб Его со злодеями, а по смерти Его — у богатого*".[165] Последние два перевода являются предпочтительными, поскольку дают четкую и ясную мысль: Слугу Ягве хотели лишить почетного погребения, приравняв ко злодеям. В традиции древнего Востока почетное погребение указывало на честность и достоинство почившего лица, а погребение со злодеями — на признание современниками умершего факта его нечестия, что привлекало позор на человека даже после смерти. Однако Слуга Господень похоронен в гробу богатого человека, и, вопреки коварным замыслам Его врагов, не лишен посмертных почестей.[166] Христианская Церковь видит в этом стихе прямое пророчество книги Исаии о позорной смерти Господа Иисуса Христа и Его погребении в гробу богатого Иосифа Аримафейского.

"*Потому что не сделал греха* (חָמָס, "хамас"), *и не было лжи* (מִרְמָה, "мирма") *в устах Его*". Погребение Мессии в гробу богатого было не случайным: оно совершилось по воле Ягве, не допустившего бесславного погребения Своего Слуги. Это стало **началом прославления** Слуги Господня и воздаянием за Его праведность. "*Насилие*" (חָמָס, "хамас") и "*ложь*" (מִרְמָה, "мирма"), соединенные с внешним благочестием, представлены у пророка Софонии (1:9) как особо вопиющие грехи некоторых израильтян, за которые Господь угрожает наказанием. Эти пороки были присущи врагам Слуги Ягве, поэтому они и предали Его на страдания; Он же чист от этих грехов.[167]

**53:10**

וַיהוָה חָפֵץ דַּכְּאוֹ הֶחֱלִי אִם־תָּשִׂים אָשָׁם נַפְשׁוֹ
יִרְאֶה זֶרַע יַאֲרִיךְ יָמִים וְחֵפֶץ יְהוָה בְּיָדוֹ יִצְלָח׃

**Синодальный перевод:** "*Но Господу угодно было поразить Его, и Он предал Его мучению; когда же душа Его принесет жертву умилостивления* (אָשָׁם), *Он узрит потомство* (זֶרַע, "зера") *долговечное, и воля Господня благоуспешно будет исполняться рукою Его*".

Вместо 4-го слова масоретского текста הֶחֱלִי ("техели", "*угодно было поразить*") в 17-й строке 44-го столбца Великого свитка Исаии последнее слово строки имеет форму ויחללהו ("*тяжко поразил Его*").[168]

---

[164] Там же, с. 369.

[165] *Орфанитский И. А.* Пророчество Исаии..., с. 666.

[166] Подробнее см. там же, с. 666–668.

[167] Там же, с. 668–669.

[168] См.: *Miller F. P.* The Great Isaiah Scroll. Col. XLIV, там же.

Еврейское слово אָשָׁם ("ашам") означает буквально "*вина, проступок, грех*", и используется в Священном Писании Ветхого Завета как в этом смысле, так и для обозначения особой **"жертвы повинности"**, которую должен был по закону Моисееву принести всякий член общества Израилева, "*если кто согрешит и сделает что-нибудь против заповедей Господних, чего не надлежало делать, и по неведению сделается виновным и понесет на себе грех*" (Лев. 5:17; о жертве повинности см. Лев. 5:6, 7, 15, 16–19 и др.). В Моисеевом законодательстве **"жертва повинности"** (אָשָׁם, "ашам") стоит в одном ряду с так называемой **"жертвой за грех"** (חַטָּאת, "хаттат") и отличается тем, что первая приносилась в более значительных, а вторая — в менее важных случаях (Лев. 4:3, 14). При принесении жертвы повинности священник принимал особое участие, очищая и прощая согрешившему все грехи (Лев. 4:20, 26), снимая ответственность с него и символически перекладывая на себя, а с себя — на приносимого в жертву животного (Лев. 4:4). Принесение жертвы рассматривалось при этом как акт покаяния. Именно такую **жертву повинности** (אָשָׁם, "ашам", в Синодальном переводе: "*жертву умилостивления*"), призванную теперь уже реально, а не символически очистить человеческие грехи, приносит Слуга Господень, выступающий одновременно и как священник, и как жертва, и выражающий через это раскаяние о грехах человеческих.[169]

С учетом упомянутого различия между двумя видами жертв можно сказать, что ряд древних переводов правильно, хоть не вполне точно предают אָשָׁם ("ашам") как "*грех*" (LXX: περὶ ἁμαρτίας, "о грехе"; Вульгата: pro peccato, Сирийский: חטהא,[170] сродни еврейскому слову חַטָּאָה, иная форма חַטָּאת, "*жертва за грех*").

Результатом смерти и самопожертвования Слуги Ягве будет то, что Он увидит потомство (буквально זֶרַע, "зе́ра", "*семя*"). Дальнейшую фразу (יַאֲרִיךְ יָמִים, "йаарих йамим") можно истолковывать, как относящуюся к этому потомству ("*долговечное*"). Но лучше, по замечанию И. А. Орфанитского, понимать ее как самостоятельную мысль,[171] продолжающую описание состояния Слуги Ягве после смерти: "*[Он] будет долгоденствовать*". Это вполне соответствует идее продолжения Его личного существования, высказанной в 8-ом стихе.[172] Блестящее подтверждение мысли русского ученого находим в тексте Великого свитка Исаии, где перед словом יַאֲרִיךְ ("йаарих") стоит союз "*и*": ויאריך,[173] благодаря которому рассматриваемая часть стиха может быть переведена так: "*Он узрит потомство **и** будет долгоденствовать*".

---

[169] *Орфанитский И. А.* Пророчество Исаии..., с. 670–673.

[170] *Муретов М. Д.* Раб Божий, с. 370.

[171] В форме имперфекта каль.

[172] *Орфанитский И. А.* Пророчество Исаии..., с. 673.

[173] 1QIs$^{a}$, столбец 44, строка 18, слово 7.

### 6.11.5 Воскресение Слуги Ягве по тексту 1QIs[a]

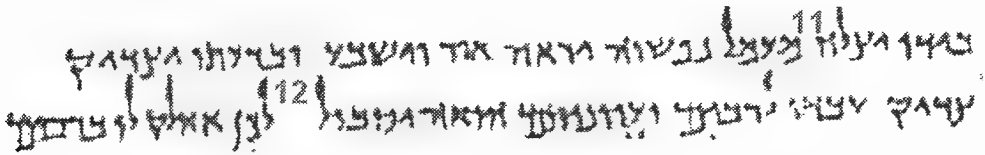
**53:11**

מֵעֲמַל נַפְשׁוֹ יִרְאֶה יִשְׂבָּע בְּדַעְתּוֹ יַצְדִּיק
צַדִּיק עַבְדִּי לָרַבִּים וַעֲוֹנֹתָם הוּא יִסְבֹּל׃

**Синодальный перевод:** "*На подвиг души Своей Он будет смотреть с довольством; чрез познание Его Он, Праведник* (צַדִּיק, "цадик"), *Раб Мой* (עַבְדִּי, "авди"), *оправдает* (יַצְדִּיק, "йацдик") *многих и грехи их* (וַעֲוֹנֹתָם, "ваавонотам") *на Себе понесет*".

**Буквальный перевод М. Д. Муретова:** "*От страдания души Своей* ***увидит — насытится****: через познание Его [Свое] оправдает* (יַצְדִּיק, "йацдик") *Праведник* (צַדִּיק, "цадик"), *Раб Мой* (עַבְדִּי, "авди") *многих и грехи их* (וַעֲוֹנֹתָם, "ваавонотам") *Он понесет*".[174]

В масоретском тексте имеется странная конструкция "***увидит — насытится***" (רְאֵה יִשְׂבָּע, "рэе йисба"), которую М. Д. Муретов пытается объяснить так: Мессия "*с услаждением увидит*" или "*наслалится, видя*" плоды Своих дел.[175] Не исключено, что масоретский текст поврежден и должен быть восстановлен по Великому свитку Исаии, содержащему стих 53:11 в 19-ой и 20-ой строках 44-го столбца вместе с важным дополнением:



В 19-ой строке вместо масоретского варианта (נַפְשׁוֹ, "нафэшо", "*души Своей*") 2-ое слово рассматриваемого стиха имеет чтение נפשוה ("*души* ***Его***"); а после 3-го слова 11-го стиха (יִרְאֶה, "йире") в 1QIs[a] добавлено слово אור ("ор", "*свет*"). Таким образом, смысл всего стиха Ис. 53:11 по кумранскому свитку 1QIs[a] таков:

> "*От страдания души* ***Его*** *увидит* ***свет; насытится****. Через познание Его [Свое] оправдает Праведник, Раб Мой, многих и грехи их Он понесет*".

Для понимания точного смысла кумранского текста, необходимо выяснить смысл слова "*свет*" (אור, "ор"). Из множества значений, выявляемых толкователями на основе библейского использования слова,[176] укажем наиболее вероятные. Одни исследователи исходят из того, что в книге Исаии свет в некоторых случаях имеет символическое значение **истины**, и переводят первую

---

[174] *Муретов М. Д.* Раб Божий, с. 371.

[175] Там же, с. 372.

[176] О возможных значениях слова *"свет"* в данном месте 1QIs[a] подробно пишет У. Браунли: *Brownlee W. H.* The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible, p. 227–233.

часть стиха так: "*После страдания души Своей Он увидит свет и насытится через познание [Господа]*".[177] Из символического понимания можно отметить толкование "света" как **духовного руководства Господом** верных Ему лиц на основании Ис. 42:16: "*и поведу слепых дорогою, которой они не знают, неизвестными путями буду вести их; мрак сделаю светом пред ними, и кривые пути — прямыми: вот что Я сделаю для них и не оставлю их*", а также как **спасения** на основе Ис. 42:6.

Но наряду с символическим значением нельзя исключать и **буквального** понимания слова "*свет*" в рукописи 1QIs[a]. В этом случае выражение "*увидеть свет*" после смерти означает ***"вернуться к жизни"*** (как, например, в Иов. 33:28–30: "*Он освободил душу мою от могилы, и жизнь моя видит свет*" и т. д.). В пользу такого понимания служит обсуждавшаяся выше загадочная фраза "*срок жизни Его кто изъяснит?*": она могла быть первой ступенькой в развитии идеи личного существования Мессии после смерти, причем не загробного, в котором нет ничего удивительного с точки зрения иудея эллинистической эпохи, а земного. С этим согласуется разночтение 1QIs[a] относительно того, что после принесения Себя в жертву Слуга Ягве "*узрит потомство и будет долгоденствовать*". Тогда фраза стиха 53:11 будет логическим продолжением предыдущих: "*но род его кто может поведать? — Он узрит потомство и будет долгоденствовать — От страдания души Его Он увидит свет*" этого мира — т. е. вернется вновь к жизни. Таким образом, по мнению ряда исследователей, в данном месте Великий свиток Исаии выражает идею **воскресения Слуги Господня Мессии** после Его страдания и смерти. Первым это предположил еще в 1949 году Дж. М. П. Боше (J. M. P. Baushet). На такой же позиции стоит У. Х. Браунли (W. H. Brownlee), который утверждает, что "только такое толкование и соответствует контексту".[178]

В небиблейских рукописях Мертвого моря идея воскресения Мессии в столь явном виде не встречается.

### 6.11.6 Идея освобождения от грехов в книге Исаии и в кумранских небиблейских рукописях

Для обозначения греха в стихе 53:11 использует еврейское слово עָוֹן ("авон", другая форма записи: עָו), которое буквально переводится "*беззаконие*", "*вина*" и является синонимом слова אָשָׁם ("ашам") из 10-го стиха. Поэтому в переводах Семидесяти и Славянском читаем: "*и грехи их Он понесет*" (καὶ τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν αὐτὸς ἀνοίσει).

---

[177] Так переводит Х. Х. Роунли (*Rowley H. H.* The Unity of the Bible. Philadelphia, 1953, p. 56, п. 3), сходно — Шелдон Бланк (*Blank S. H.* Prophetic Faith in Isaiah. N. Y.. 1958. p. 88).

[178] *Brownlee W. H.* The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible, p. 231.

**53:12** לָכֵן אֲחַלֵּק־לוֹ בָרַבִּים וְאֶת־עֲצוּמִים יְחַלֵּק שָׁלָל תַּחַת אֲשֶׁר הֶעֱרָה
לַמָּוֶת נַפְשׁוֹ וְאֶת־פֹּשְׁעִים נִמְנָה וְהוּא חֵטְא־רַבִּים נָשָׂא וְלַפֹּשְׁעִים יַפְגִּיעַ׃

**Синодальный перевод:** *"Посему Я дам Ему часть между великими, и с сильными будет делить добычу, за то, что предал душу Свою на смерть, и к злодеям причтен был, тогда как Он понес на Себе грех* (חֵטְא, "хетэ") *многих и за преступников сделался ходатаем".*

В Великом свитке Исаии текст находится в 20—22 строках 44-го столбца и имеет смысловое разночтение в последних двух словах 22-ой строки: вместо масоретской фразы в конце стиха וּלְפֹשְׁעִים יַפְגִּיעַ ("вэлапошеим йафэггиа", *"и соделает ходатайство за преступников"*) кумранский свиток дает чтение ולפשעיהמה יפהגע (*"и Он будет ходатайствовать за их преступления"* [179]).

В тексте этого стиха использовано третье еврейское слово, означающее "грех": חֵטְא ("хетэ"). Оно ближе всего по этимологии к греческому слову ἁμαρτία, употребляемому в переводах для обозначения понятия греха, поскольку происходит от глагола חָטָא ("хата". "ошибаться, упускать, согрешать"). Возможно, Второисаия использовал в четвертой песни все три слова, чтобы подчеркнуть, что Мессия освободит уверовавших в Него **от всех видов греха**.

В Ис. 53:10—12 пророк ясно говорит, что Мессия принесет Себя в жертву повинности, и через это понесет грехи многих и будет ходатайствовать пред Господом о прощении преступлений. Из небиблейских кумранских манускриптов схожие идеи встречаются в рукописи 11Q13 "Небесный князь Мелхиседек", где под образом Мелхиседека прообразовательно выведена личность Мессии (см. выше, §5.10). В рукописи толкуется текст из Ис. 61:1 и сказано, что Мессия "провозгласит освобождение" пленников, находящихся в плену греха, что ясно из следующей фразы: "чтобы освободить их [от долгов] всех их беззаконий" (11Q13 ii 5—6). В результате можно утверждать, что составляющая важное звено в мессианской концепции книги Исаии идея освобождения Спасителем человечества от грехов составляла предмет размышлений иудеев периода позднего Второго храма, хотя и находилась на втором плане по отношению к идеям внешнего могущества и превосходства Мессии и необычных свойств Его Царства.

### 6.11.7 Четвертая песнь Слуги в христианской традиции

В христианской Церкви четвертая песнь всегда понималась как буквальное пророчество о Мессии. В Евангелиях имеется свидетельство, что еще в самом начале общественного служения Иисуса из Назарета Иоанн Креститель говорил о Нем, используя символ из четвертой песни Слуги Ягве книги Исаии: *"Вот агнец Божий, берущий грехи мира"* (Ин. 1:29). Сам Господь Иисус Христос

[179] Пер. Ф.П. Миллера (*Miller F. P.* The Great Isaiah Scroll. Col. XLIV, там же).

отнес к себе пророчество о том, что Мессия будет уничижен и убит (Лк. 32:37; 9:12; 24:25–27, 46–47). В мессианском смысле по отношению к Иисусу Христу понимали образ страдающего и прославленного Слуги Господня апостолы Петр (1 Петр. 2:21–25), Павел (Рим. 10–16) и Иоанн Богослов (Ин. 12:37–38). Такая же позиция выражалась всеми толкователями древней Церкви: святым Иустином Философом, святителями Афанасием Великим, Кириллом Иерусалимским, Иоанном Златоустом, Иринеем Лионским, Киприаном Карфагенским, Феофилактом Болгарским, блаженными Августином Иппонским, Иеронимом, Феодоритом Киррским, а также Тертуллианом, Оригеном, Евсевием Кесарийским, Климентом Александрийским, Евфимием Зигабеном, Прокопием Газским и многими другими.[180]

[180] *Григорьев И. Ф.* Пророчества Исаии о Мессии и Его Царстве, с.199–202.

## Заключение

Для анализа пророчеств о Христе в Ветхом Завете, проведенном в данной работе, в качестве отправной точки послужила мессианская концепция книги Исаии, отличающаяся наибольшей полнотой и завершенностью. В этой книге Мессия представлен как по Божественному происхождению под именем Бога крепкого, так и по человеческому рождению от Девы под образом отрока Эммануила. Возвышенные и торжественные деяния Мессии изложены через символизм возрастания и укрепления Отрасли из корня Иессеева. Уничижение, принятие на Себя грехов человечества и принесение Себя в качестве жертвы повинности Господу изложены в четырех песнях Слуги Ягве.

Новый материал, представленный рукописями Мертвого моря, позволил решить две задачи. С одной стороны, было проанализировано, в каком варианте представлены в библейских кумранских рукописях (и особенно в Великом свитке книги Исаии) те пророчества Ветхого Завета о Христе, которые были известны еще до кумранских открытий из традиционных источников: масоретского текста, таргумов, Септуагинты и других древних переводов. Был выявлен ряд интересных особенностей в мессианской концепции библейских текстов из Кумрана. Например, указание текста Великого свитка на то, что имя младенцу Эммануилу объективно нарекут узнающие о Нем людьми, а не субъективно только Его мать; написание этого имени слитно, подчеркивающее, что оно является собственным именем конкретной личности, а не абстрактной идеей присутствия Бога с Его народом; подчеркнуто мессианский характер песен Слуги Ягве, особенно — четвертой, достаточно оформленный вид идеи возвращения к жизни Мессии после принесения Им Себя в жертву за грехи человеческие. Эти и многие другие детали позволили лучше уяснить библейское учение о Христе в книге Исаии и его истолкование в свете церковной традиции.

С другой стороны, исследование показало, какие из библейских пророчеств Ветхого Завета о Христе пользовались популярностью у палестинских иудеев периода с III века до Р. Х. по I век по Р. Х. и нашли отражение и дальнейшее развитие в небиблейских рукописях Мертвого моря, а какие были отодвинуты на второй план или вовсе забыты. Эта задача была решена путем анализа небиблейских рукописей Мертвого моря.

Возможность привлечения кумранских рукописей для такого анализа представилась не только в связи с публикацией в 1990-е годы 80% от общего числа всех свитков, которые прежде были закрыты для широкого круга исследователей,

но и вследствие серьезной перемены взглядов в кумранистике последнего десятилетия, особенно на Западе. Первоначальные исследования, проводившиеся в начале 1950-х годов под руководством католического ученого отца Ролана де Во, привели к формированию ряда тенденциозных идей, которые в настоящее время подлежат критической переработке. Предположение о. Р. де Во о том, что местечко Кумран, расположенное неподалеку от места находок манускриптов, представляло из себя религиозное поселение секты ессеев монастырского типа вошло в серьезное противоречие с рядом археологических исследований последних лет. Эти исследования говорят в пользу того, что Кумран был хорошо укрепленным центром феодального поместья, имевшим торговые функции. Несмотря на это, часть ученых продолжают стоять на позициях традиционной теории ессейского поселения в Кумране. Вопрос до сих пор окончательно не решен, но вдвойне замечательно согласие большинства исследователей относительно того, что все или почти все манускрипты, найденные в пещерах Кумрана, были составлены и переписаны за пределами этого поселения, в разных районах Палестины. Как они оказались в Кумране, пока не известно — может быть, там находилась библиотека неизвестной религиозной общины, однако, не исключено, что они были привезены туда из другого места и спрятаны в период осады Иерусалима римлянами из-за угрозы военного уничтожения.

Происхождение рукописей из широких слоев палестинского иудаизма подтверждается и анализом их содержания. Только треть свитков могут быть отнесены по разным критериям к сектантским, но и они не однородны по своему составу и возникли в недре разных религиозных группировок, что следует из порой их взаимоисключающего содержания. Основной интерес для исследователя представляют библейские манускрипты и небиблейские несектантские рукописи. Изучение этих двух групп рукописей и легло в основу проделанного в данной работе исследования на соответствие их идей мессианской концепции Ветхого Завета.

Исследование принесло результаты, хорошо согласующиеся с известными историческими данными. На кумранском материале хорошо видно, как изложенное в библейских книгах учение о Мессии постепенно получает в палестинском иудаизме периода позднего Второго храма одностороннее и неравномерное развитие, и, как следствие, искажение. Небиблейские произведения подробно останавливаются на таких возвышенных и торжественных идеях, как Божественное достоинство Мессии, Его первородное рождение от Бога, Его избранничество Богом, а образ Отрасли от корня Иессеева используется, чтобы выразить могущество и мудрость Мессии, сокрушение Им Своих врагов. Описанный Исаией универсальный характер мессианского Царства находит отклик в возвышенных произведениях, говорящих о повиновении Мессии неба и земли и об избавлении Им верных Ему лиц.

В то же время идея страданий Мессии, изложенная в книге Исаии, хотя и сохранилась в библейских текстах того времени, в которых получила даже более четкое осмысление как идея именно мессианская, не пользовалась популярностью у широкого круга палестинских иудеев. Ни в одной из кумранских небиблейских рукописей нет описания страдания Мессии за грехи Своего народа. Встречается, правда, идея освобождения Им людей от грехов, составляющая важное звено в мессианской концепции книги Исаии, но в небиблейских свитках она также стоит на втором плане по отношению к идеям могущества и величия Мессии, Его необычных дарований и необыкновенных свойств Его Царства.

Указанная односторонность в развитии учения о Христе и стала одной из причин, из-за которой многие палестинские иудеи 30-х годов нашей эры оказались не в состоянии распознать в Иисусе из Назарета истинного Мессию Израилева, страдающего за грехи всего человечества и устанавливающего Свое вечное духовное Царство, как это и было предсказано в мессианской концепции Ветхого Завтеа, и особенно — в книге Исаии.

## Список обозначений и сокращений

### Условные обозначения

**Ссылки на** кумранские рукописи **приводятся** одним из следующих способов:

а) **4Q521 1 ii 7–10** — первая цифра означает номер **пещеры** (4-я в данном примере), буква Q указывает на то, что рукопись найдена в **районе** Кумрана, после буквы указан порядковый номер кумранской **рукописи** (нумерация начинается заново для каждой пещеры), затем указан номер **фрагмента** (некоторые рукописи сохранились в отдельных фрагментах), далее римской цифрой обозначен номер **столбца**, и арабскими цифрами — номера **строк**, в которых находится рассматриваемый текст рукописи. В данном примере содержится ссылка на рукопись 521 из 4-ой кумранской пещеры, на 1-й фрагмент рукописи, 2-ой столбец, строки с 7-ой по 10-ю;

б) в случае, если рукопись состоит из цельного свитка, то **номер фрагмента опускается:** обозначение **11Q13 ii 8** указывает на рукопись 13 из 11-ой кумранской пещеры, на 2-й столбец, строку 8-ю;

в) **1QIs$^{a}$ xxviii 22–24**: для некоторых свитков (преимущественно из 1-ой пещеры) не существует порядкового номера, а используется **буквенное обозначение рукописи** (1QIs$^{a}$). Приведенная здесь запись указывает на Великий свиток Исаии из 1-й кумранской пещеры, на 28-й столбец, строки с 22-ой по 24-ю;

г) **4Q369 3 4** — если во фрагменте нет нескольких столбцов, номер столбца не указывается; в данном случае запись ссылается на рукопись 369 из 4-й кумранской пещеры, столбец 3-й, строка 4-я.

Для ряда **кумранских рукописей** используются буквенные обозначения (в некоторых случаях наряду с цифровыми). Из рукописей с буквенными обозначениями в данной работе были рассмотрены следующие:

**1QIs$^{a}$** — Великий свиток книги Исаии;
**1QIs$^{b}$** — Малый свиток книги Исаии;
**1QH** — Благодарственные гимны:
**1QM** — Свиток войны;
**1QpHab** — Толкование на Аввакума;
**1QS** — Устав общины;
**1QSa** (или **1Q28a**)— Устав собрания;
**4QFlor** (или **4Q174**) — Антология мессианско-эсхатологических текстов:
**4QMessar** (или **4Q534**) — Мессианский арамейский текст;
**4QMMT** (или **1Q394–399**) — Галахическое письмо;
**4QTest** (или **4Q175**) — Мессианский сборник;

**11QMelch** (или **11Q13**) — Небесный князь Мелхиседек;
**11QTemple** (или **11Q19**) — Храмовый свиток;
***CD*** — Дамасский документ.

### Транслитерация древнееврейских слов

По предложению издательства в книге наряду с написанием древнееврейских слов на языке оригинала для основных терминов приводится их транслитерация русскими буквами, чтобы уяснить произношение и упростить понимание для возможно более широкого круга читателей. Такой вид записи использовался иногда в публикациях профессоров русских духовных академий до революции.

### Сокращения

DJD — Discoveries in the Judean Desert;
LXX — греческий перевод Семидесяти;
БВ — Богословский вестник;
ВДИ — Вестник древней истории;
ЖМП — Журнал Московской Патриархии;
МТ — масоретский текст.

## Библиография

### Источники

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в русском переводе с параллельными местами. М., 1988, 1376 с.

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета на церковнославянском языке с параллельными местами. М., 1993, 1658 с.

Ветхозаветные апокрифы. Пер. прот. А. В. Смирнова. СПб., 2001, 407 с.

Законы царя Хаммурапи. Сост. Гусаков А. Г. Б/м, [1997,] 41 стр.

*Иосиф Флавий.* Иудейские древности. М., 1996, 864 с., илл.

*Abegg M., Flint P., Ulrich E.* The Dead Sea Scrolls Bible. The Oldest Known Bible Translated for the First Time into English. San-Francisco, 1999, xxvii + 649 p.

Biblia Hebraica Stuttgartensia. Ed. R. Kittel. 5th edition. Deutsche Bibelgesellschaft, [1997], lxxii + 1574 S.

*Martinez F. G., Tigchelaar E. J. C.* The Dead Sea Scrolls. Vol. 1–2. Leiden–Boston–Koln, [1997], xxiii + 627 pp. and 628–1361 pp.

*Miller F. P.* The Great Isaiah Scroll. http://www.ao.net/~fmoeller.

Septuaginta. Ed. A. Rahlfs. Duo volumina in uno. Deutsche Bibelgesellschaft, [1979], lxx + 1184 + 940 S.

The Greek New Testament. Edited by Kurt Aland. 3rd ed. United Bible Societies, 1997, 926 p.

### Святоотеческие творения

*Августин, блаж.* О граде Божием. Минск–М., 2000.

*Афанасий Великий, свт.* О явлении во плоти Бога Слова и против ариан / *Афанасий Великий, свт.* Творения в 4-х тт. Т. 3. М., 1994, с. 251–276.

*Василий Великий, свт.* Три книги против Евномия о Святом Духе. *Василий Великий, свт.* Творения, ч. 3. Сергиев Посад, 1900.

*Евфимий Зигабен.* Толковая Псалтырь, изъясненная по святоотеческим толкованиям. Репр. изд.: М. [, 1993].

*Григорий Богослов, свт.* Творения в 6 частях. Изд. 3-е Ч. 3. М., 1889, 269 с.

*Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Ев. от Матфея. В 2-х тт. Т. 1–2. М., 1993.

*Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на кн. Бытия. В 2-х тт. Т. 1–2. М., [1993].

*Ириней Лионский, св.* Доказательство апостольской проповеди. Перевод Н. И. Сагарды. СПб., 1907. Электронный вариант: http://www.areopag.com.

*Ириней Лионский, св.* Пять книг против ересей. — М., 1996.

*Иустин Философ, св.* Разговор с Трифоном иудеем / *Иустин, философ и мученик, св.* Творения. Пер., введ. и примечания прот. П. Преображенского. М., 1892 [репр.: М., 1995], 486 стр.

*Кирилл Иерусалимский, свт.* Поучения огласительные и тайноводственные. Сергиев Посад, 1893.

*Феофилакт Болгарский, блаж.* Благовестник, или толкование на Евангелие. В 2-х частях. Часть 2. [Москва, 1993].

*Филарет (Дроздов), свт.* Записки на книгу Бытия. М., 1996.

**Современная литература**

*Амусин И. Д.* Кумранская община. М., 1983.

*Амусин И. Д.* Рукописи Мертвого моря. М., 1960, 1961, 272 стр., илл.

*Амусин И. Д.* Новейшие открытия и публикации рукописей из района Мертвого моря / *Штоль Г.* Пещера у Мертвого моря. М., 1965, с. 3—26.

*Антонини Б.* Экзегезис книг Ветхого Завета. М., [ 1997].

*Беляев Л. А.* Христианские древности. СПб., 2001.

*Бикерман Э.* Хронология древнего мира. М., 1975.

*Бранн М., Хвольсон Д.* Еврейская литература / Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Электронное переизд. словаря 1890—1907 гг. М., 2002.

*Владимиров А.* Кумран и Христос. М., 2002, 766 с., илл.

*Волнин А. К.* Мессия по изображению пророка Исаии. Опыт библейско-богословского и критико-экзегетического исследования пророчеств Исаии о лице Мессии. Киев, 1908, 476 стр.

*Глаголев С. С.* Предисловие к статье "Израильтяне" / Иллюстрированная история религий, под ред. проф. Д.П.Шантепи де ля Соссей в 2-х тт. Т. 1, [М.,] 1992, с. 247—264.

*Григорий (Чуков), митр.* Мессианские представления иудеев по таргуму Ионафана, сына Узислова. Ленинград, 1926. [Машинопись].

*Григорьев И. Ф.* Пророчества Исаии о Мессии и Его Царстве. Казань, 1901, 332 с.

*Корсунский И. Н.* Иудейское толкование Ветхого Завета. М., 1882.

*Корсунский И. Н.* Новозаветное толкование Ветхого Завета. М., 1885, III + 327 + X с.

*Корсунский И. Н.* Теория аккомодации в отношении к вопросу о новозаветном толковании Ветхого Завета // Чтения в обществе любителей духовного просвещения, 1877, сентябрь.

*[Корсунский Н. Н.]* Пророчества о Мессии, содержащиеся в книге пророка Исаии. Ярославль, 1872.

*Лах Я.* Благословен Грядущий во имя Господне. М., 2001, 234 с.

*Лившиц Г. М.* Кумранские рукописи и их историческое значение. Минск, 1959.

*Лившиц Г. М.* Происхождение христианства в свете Рукописей Мертвого моря. Минск, 1967.

*Макарий (Булгаков), митр.* Православно-догматическое богословие. В 2-х тт. Том 1. СПб, 1868.

*Мень А., прот.* Кумранская община и христианство // Мир Библии, 1993, 1, с. 65–74.

*Михаил (Чуб), архиеп.* Иоанн Креститель и община Кумрана // ЖМП, 1958, 8, с. 65–72.

*Михаил (Чуб), архиеп.* К десятилетию открытий на берегах Мертвого моря // ЖМП, 1957, 12, с. 54–64.

*Муретов М. Д.* Раб Божий (Ис. 52:13–53:12) // Богословский вестник, 1917, 2–3, с. 355–374.

*Мыщын В. Н.* Раб Иеговы (Ис. XL–LXVI) // Богословский вестник, 1905, 7–8, с. 425–435.

*Олесницкий А. А.* Тенденциозные корректуры иудейских книжников (соферимов) в чтении Ветхого Завета // Труды КДА, 1879, т. 2, 5, сс. 3–54.

*Орфанитский И. А.* Пророчество Исаии о страданиях и прославлении Раба Иеговы (Ис. LII, 13 – LIII, 12) // Христианское чтение, 1881, 11–12, с. 599–682.

*Осипов А. И.* Кумраниты (ессеи) и первохристианство. http://www.teolog.ru/ortodox/ob/cumran.htm.

*Поснов М. Э.* Иудейство (к характеристике внутренней жизни еврейского народа в послепленное время). Киев, 1906. 267 с.

*Ринекер Ф., Майер Г.* Библейская энциклопедия Брокгауза. М., 1999.

*Сантала Р.* Мессия в Ветхом Завете в свете раввинистических писаний. СПб., 1995, 206 с.

*Сантала Р.* Мессия в Новом Завете в свете раввинистических писаний. СПб., 1996, 224 с.

*Смирнов А., прот.* Мессианские ожидания и верования иудеев около времени рождества Христова / Ветхозаветные апокрифы. М., 2001, сс. 413–752.

*Сомов К.В.* Ессеи и христиане // Богословский вестник, 1964, 3.

*Сорокин А., прот.* Введение в Священное Писание Ветхого Завета. СПб., 2002, 360 с.

*Сорокин В., свящ.* Рукописи Мертвого моря. Л., 1965. [Машинопись.]

*Сорокин В., прот., Берроуз М.* Больше света на свитки Мертвого моря // Богословские труды, 1971, 6, с. 235 и дал.

*Старкова К. Б.* [Рец. на кн.:] И. Д. Амусин. Рукописи Мертвого моря. 1960 // ВДИ, 1961, 3, с. 128–131.

*Старкова К. Б.* Рукописи из окрестностей Мертвого моря // ВДИ, 1956, 1, с. 87–102.

*Тантлевский И. Р.* История и идеология кумранской общины. СПб., 1994, 384 с.

Тексты Кумрана. Вып. 1. Перевод с древнееврейского и арамейского, введен. и коммент. И. Д. Амусина. М., 1971, 155 с.

Тексты Кумрана. Вып. 2. Введен., пер. с древневр. и арам. и комментарии А. М. Газова-Гинзберга, М. М. Елизаровой и К. Б. Старковой. СПб., 1996, 440 с.

Толковая Библия или Комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета под ред. А. П. Лопухина и его преемников. Электронное фототипическое издание. http://www.lopbible.narod.ru.

*Тураев Б. А.* История древнего Востока. В 2-х тт. Том 1. Л., 1935.

*Фишер Дж.* Комментарии раввинов к мессианским пророчествам. http://www.rockofisrael.com/RabbinicCommentariesR.htm.

*Фишер Дж.* Развитие концепции Мессии. http://www.jb.rovno.ua/~dolton/articles/fisher_04.html.

*Чарльзуорт Дж.* Иисус и рукописи Мертвого моря: что нам удалось узнать за 50 лет? // Мир Библии, 2000, 7, с. 39–57.

*Шиффман Л.* От текста к традиции: история иудаизма в эпоху Второго храма и период Мишны и Талмуда. Иерусалим–Москва, 2002, 276 с.

*Штоль Г.* Пещера у Мертвого моря. М., 1965.

*Якимов И. С., Елеонский Ф. Г., Троицкий И. Г.* Толкование на книгу св. пророка Исаии. СПб, 1893.

*Abbegg M. G.* The Messiah at Qumran: Are We Still Seeing Double? // Dead Sea Discoveries, 1995, June, Vol. 2, #2, pp. 125–144.

*Abegg M., Flint P., Ulrich E.* The Dead Sea Scrolls Bible. The Oldest Known Bible Translated for the First Time into English. San-Francisco, 1999, xxvii + 649 p.

*Abramsky S.* Bar Kokhba / Encyclopaedia Judaica. CD ROM Edition 1.0, 1997.

*Arzi A.* Tikkun soferim / Encyclopaedia Judaica. CD ROM Edition 1.0, 1997.

*Blank S. H.* Prophetic faith in Isaiah. N. Y., 1958.

*Brown F., Driver S. R., Briggs C. A.* The Brown–Driver–Briggs Hebrew and English Lexicon. 4th ed. [Peabody, 1999], xxi + 1185 p.

*Brownlee W. H.* The Meaning of the Qumran Scrolls for the Bible (with special attention to the Book of Isaiah). N. Y.–Oxford, 1964, 309 pp.

*Bruce F. F.* Biblical Exegesis in the Qumran Texts. Grand Rapids, [1959].

*Bultmann R.* Theology of the New Testament. Vol. 1. N. Y., 1951.

*Camper F.* Clear as Mud. The Dead Sea Scrolls according to Kenneth Mull, Norman Golb, the Field Museum and a chorus of experts // The Reader's Guide, vol. 04, #27, 21.04.2000

*Charlesworth J. H., ed.* Jesus and the Dead Sea Scrolls. N. Y., 1992, 1995.

*Clifford R. J.* Second Isaiah / Anchor Bible Dictionary. 6 volumes. N. Y., 1992. CD ROM electronic edition: Logos Library System 2.1f, 1996.

*Collins J. J.* The Scepter and the Star. N. Y., 1995.

*Collins J. J.* Dead Sea Scrolls // The Anchor Bible Dictionary, N. Y., 1992. CD ROM electronic edition, Logos Library System 2.1f, 1996.

*Crown A., Cansdale L.* Qumran — Was It an Essene Settlement? // Biblical Archaeology Review 1994, 20, pp. 24–36, 73–78.

*Deissmann G. A.* Bible Studies: Contributions Chiefly from Papyri and Inscriptions to the History of Language, the Literature and the Religion of Hellenistic Judaism and Primitive Christianity. Edinburgh, 1909.

*Dodd C. H.* The Founder of Christianity. The Messiah. N. Y., 1970.

*Donceel R. Donceel-Voûte P.* The Archaeology of Khirbet Qumran // Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site: Present Realities and Future Prospects. Ed. M. Wise, N. Golb, J. Collins, and D. Pardee (Annals of the New York Academy of Sciences, 722) N. Y., 1994, p. 1–38.

*Donceel-Voûte P.* Les ruines de Qumrân réinterprétées // Archeologia, 1994, 298, p. 24–35.

*Duhm B.* Jesaia / Handkommentar zum Alten Testament. 1892.

*Eisenman R.* James the Just in the Habakkuk Pesher. Leiden, 1986.

*Eisenman R.* James the Brother of Jesus: The Key to Unlocking the Secrets of Early Christianity and the Dead Sea Scrolls. 1997.

*Eisenman R. H., Wise M.* The Dead Sea Scrolls uncovered. The First Complete Translation and Interpretation of 50 Key Documents Withheld for Over 35 Years. N. Y., [1992].

Eschatology, Messianism and the Dead Sea Scrolls. Editors C. A. Evans, P. W. Flint. Michigan–Cambridge, 1997, 176 p.

*Evans C. A.* A Note on the "First-born Son" of 4Q369 // Dead Sea Discoveries, vol. 2, 2. Leiden–N. Y., 1995, June, pp. 185–201.

*Evans C. A.* Jesus and the Dead Sea Scrolls from Qumran Cave 4 / Eschatology. Messianism and the Dead Sea Scrolls. Editors C. A. Evans. P. W. Flint. Michigan–Cambridge, 1997, pp. 91–100.

*Fitzmyer J. A.* A Wandering Aramean: Collected Aramaic Essays. 1979.

*Fitzmyer J. A.* Essays on the Semitic Background of the New Testament. London, 1971.

*Fitzmyer J. A.* The Contribution of Qumran Aramaic to the Study of the New Testament // New Testament Studies, 20, 1974.

*Fitzmyer J. A.* The Dead Sea Scrolls and Christian Origins. Michigan–Cambridge, 2000, 290 p.

*Fitzmyer J. A.* The SemiticBackground of the New Testament. Michigan–Cambridge, 1997, xxii+524+300 p.

*Fitzmyer J.A.* Scroll Origins: An Exchange on the Qumran Hypothesis. http://www.religion-online.org

*Fossum J.* Son of God / Anchor Bible Dictionary. 6 volumes. N. Y., 1992. CD ROM electronic edition, Logos Library System 2.1f, 1996.

*France R. T.* Servant of the Lord / New Bible Dictionary. Ed. J. D. Douglas. 2nd ed. Wheaton, IL, 1982, xviii + 1326 p. CD ROM electronic edition, Logos Library System 2.1f, 1996.

*Fuller R. H.* Son of God // Harper's Bible Commentary. Gen. ed. J. L. Mays. San Francisco, 1988, xviii+1326 p. CD ROM electronic edition: Logos Library System 2.1f, 1996.

*Fuellkrug G.* Der Gottesknecht des Deuterojesaja. Guettingen, 1899.

*Gaster T. H.* The Dead Sea Scriptures in English Translation with Introduction and Notes. Garden City—N. Y., 1957, 350 p.

*Gilat Y. D.* Soferim / Encyclopaedia Judaica. CD ROM Edition 1.0, 1997.

*Gitay Y.* Isaiah, the Book of / Harper's Bible dictionary. General editor P. J. Achtemeier. 1st ed. San Francisco, 1985, xxii+ 1178 + 16 p.+ 8 p. CD ROM electronic edition: Logos Library System 2.1f, 1996.

*Goergen D. J.* A Theology of Jesus. Vol. 2. The Death and Resurrection of Jesus. Part One: The Death of Jesus. 2. Jesus, Servant of The Lord. 1988. http://www.op.org/don/resurr/res2.htm.

*Golb N.* Khirbet Qumran and the Manuscript Finds of the Judaean Wilderness / Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site: Present Realities and Future Prospects. Ed. M. Wise, N. Golb, J. Collins, and D. Pardee (Annals of the New York Academy of Sciences, 722). N. Y., 1994, p. 51—72.

*Golb N.* Reply to Scrolls Origins: An Exchange on the Qumran Hypothesis by *Fitzmyer J. A.* // The Christian Century, 1993, March 24—31.

*Golb N.* The current controversy over the Dead Sea Scrolls, with special reference to the Exhibition at the Field Museum of Chicago. http://www-oi.uchicago.edu/OI/PROJ/SCR/DSS_Chicago_2000/DSS_Exhibition.html

*Golb N.* The Hebrew Scrolls and Historical "Truth". 1994—95 Annual Report of the Oriental Institute, University of Chicago. http://www-oi.uchicago.edu/OI/AR/94-95/94-95_Scrolls.html.

*Golb N.* Who Wrote the Dead Sea Scrolls? N.Y., 1995, xvi + 460 p.

*Goranson S.* Others and Intra-Jewish Polemicas Reflected in Qumran Texts / *Flint P. W., VanderKam J. C., eds.* The Dead Sea Scrolls: A Comprehensive Assessment. Vol. 2. Leiden, 1999, p. 534—551.

*Hahn F.* The Titles of Jesus in Christology. London—Cleveland, 1969.

*Hengel M.* The Son of God: The Origin of Christology and the History of Jewish-Hellenistic Religion. Philadelphia, 1976.

*Hirschfeld Y.* Aerial Photos of Qumran: Recent Discoveries in the Archaeology of Qumran. 1998. http://orion.mscc.huji.ac.il/orion/programs/aerial.shtml

*Hirschfeld Y.* Early Manor Houses in Judea and the Site of Khirbet Qumran // Journal of Near Eastern Studies, 1998, 57.

*Hirschfeld Y.* Recent Discoveries in the Archaeology of Qumran. 1998. http://orion.mscc.huji.ac.il/orion/programs/abstract.html#hirshfeld.

*Holmyard H. R.* The Linkage Between Isaiah 7:14 and 9:6 // Journal of Biblical Studies, 1:1, Jan–Mar. 2001. http://journalofbiblicalstudies.org/Issue1/Articles/linkage_between_isaiah_7.htm.

*Humbert J.-B.* L'espace sacré à Qumrân // Revue Biblique, 1994, pp. 101–102, 161–214.

*Hutchesson I.* Cecil Roth: Why the Qumran Sect can not have been Essenes. http://www.geocities.com/Paris/LeftBank/5210/croth.htm.

*Hutchesson I.* Pliny the Elder on the Essenes. http://www.geocities.com/Paris/LeftBank/5210/on_pliny.htm.

*Hutchesson I.* The Dead Sea Scrolls: an Introduction. http://www.geocities.com/Paris/LeftBank/5210/dssintro.htm.

Jerusalem as Mosaic//BAR,1998,March-April.

*Jillette P.* You May Already be a "Computer Expert" // PC-Computing, 1991, vol. 4, 12 (Dec.).

*Johnson E. S.* Mark 15,39 and the So-Called Confession of the Roman Centurion // Biblica, 2000, 81, pp. 406–413.

*Jonge de M.* Studies on the Twelve Patriarchs. Leiden, 1975.

*Kim T. H.* The Anarthrous υἱὸς θεοῦ in Mark 15,39 and the Roman Imperial Cult // Biblica, 1998, 79, pp. 221–241.

*Kraft R. A.* Pliny on Essenes. Pliny on Jews // Dead Sea Discoveries, [2001], 8:3.

*Lennox R.* The Servant of Yahweh in the Old Testament // Theology Today, 1958, Vol. 15, 3, October.

*Lindhagen C.* The Servant Motif in the Old Testament. Uppsala, 1950.

*Luebbe J.* A Reinterpretation of 4Q Testimonia // Revue de Qumran, 1986, 12, pp. 187–197.

Manor Houses in Judea // BAR, 2002, July-August. http://www.bib-arch.org/bswb_BAR/bswbBARFeature1a.html.

*Martinez F. G.* The Dead Sea Scrolls Translated. Leiden– Grand Rapids, 1996.

*Metzger B.* The Furniture of the Scriptorium at Qumran // Revue de Qumran, 1959, 1, p. 509–515.

*Miller F.* The Great Isaiah Scroll. http://www.ao.net/~fmoeller/qumdir.htm.

*Most W. G.* Messianic Prophecies Lectures. http://www.petersnet.net/most/getwork.cfm?worknum=131.htm.

*Most W. G.* Dead Sea Scrolls: Threat to Christianity? http://www.petersnet.net/most/getwork.cfm?worknum=57.

*Mowery R. L.* Son of God in Roman Imperial Titles and Matthew // Biblica, 2002, 83, pp. 100–110.

*Murthy C.* The Impact of the Dead Sea Scrolls. http://www-relg-studies.scu.edu/facstaff/murphy/courses/sctr108/archaeology/01-introduction.

*O'Brein J. M.* Adonai / Anchor Bible Dictionary. 6 volumes. N. Y., 1992. CD ROM edition, Logos Library System 2.1f, 1996.

*Portion G. G.* Haggadah / Anchor Bible Dictionary. 6 volumes. N. Y., 1992. CD ROM edition, Logos Library System 2.1f, 1996.

*Rabinovich A.* A new 'address' for the Essenes // Jerusalem Post, 1998, February 4. http://orion.mscc.huji.ac.il/resources/news/Rabinovich_Hirschfeld.shtml

*Rabinowitz L. I.* Haftarah / Encyclopaedia Judaica. CD ROM Edition 1.0, 1997.

*Rappaport U.* Simeon the Just / Encyclopaedia Judaica. CD ROM Edition 1.0, 1997.

*Reddosh M. G.* Heaven / Anchor Bible Dictionary. 6 volumes. N. Y., 1992. CD ROM edition, Logos Library System 2.1f, 1996.

*Robinson H. W.* Corporate Personality in Ancient Israel. Philadelphia, 1964.

*Robinson H. W.* The Cross of the Servant: A Study in Deutero-Isaiah. London, 1926.

*Rowley H. H.* The Unity of the Bible. Philadelphia, 1953.

*Roy H.* Israel und die Welt in Jesaja 40–55. Leipzig, 1903.

*Saldarini A. J.* Scribes / Anchor Bible Dictionary. 6 volumes. N. Y., 1992. CD ROM edition, Logos Library System 2.1f, 1996.

*Schiffman L.* Reclaiming the Dead Sea Scrolls. N. Y., 1994.

*Shanks H.* Searching for Essenes At Ein Gedi, Not Qumran // BAR, 2002, July-August. http://www.bib-arch.org/bswb_BAR/bswbBARFeature1.html.

*Sigal P.* The Emergence of Contemporary Judaism. Vol. 1. Pittsburg, 1980.

*Starcky J.* Les quatre étapes du messianisme à Qumrân // Révue Biblique, 70, 1963, 4, p. 481–505.

*Tabor J. D., Wise M. O.* 4Q521 'On Resurrection' and the Synoptic Gospel Tradition: A Preliminary Study / Qumran Questions (The Biblical Seminar, 36). Ed. J. H. Charlesworth. Shefield, [1995,] 210 p., pp. 151–163.

*Talmon S.* The Concept of Masiah and Messianism in Early Judaism / The Messiah. Developments in earliest Judaism and Christianity. Ed. J. H. Charlesworth. Minneapolis, 1992.

*VanderKam J.* The Dead Sea Scrolls Today. Grand Rapids–London, 1994.

*Vine W. E.* Vine's Expository dictionary of Old and New Testament words. Old Tappan, N.J., 1981. CD ROM edition: Logos Library System 2.1f, 1996.

*Wise M., Abegg M., Cook E.* The Dead Sea Scrolls: A New Translation. [San Francisco, 1999.]

*Zimmerli W., Jeremias J.* The Servant of God. Naperville, 1957.

## Приложение 1

# Греческий перевод Ветхого Завета Семидесяти толковников в свете библейских рукописей Мертвого моря[1]

Вопрос о греческом переводе Семидесяти продолжает сохранять свою актуальность для русской библеистики на протяжении уже более 200 лет. В чем же кроется повышенный интерес к переводу текста Ветхого Завета, сделанного в Александрии в III–II веках до Р.Х.?

Первая причина в том, что именно перевод LXX стал использоваться христианской Церковью с самого начала ее существования как один из основных текстов ветхозаветного Священного Писания. Именно к нему прибегали в своих богословских сочинениях отцы и учители Церкви. Именно с него был сделан перевод текста Ветхого Завета на славянский язык, что на тысячу лет связало с ним судьбу Славянской Библии, приобретя, таким образом, кроме богословского, еще и литургическое значение для Русской Церкви

Известно, что перевод Семидесяти имеет целый ряд разночтений по сравнению с тем текстом Ветхого Завета, который представляет собой не перевод, а один из вариантов текста на оригинальном языке — масоретским текстом (МТ). До середины XX века МТ был единственным известным науке вариантом ветхозаветного текста на древнееврейском языке. Поскольку абсолютно адекватный перевод какого-бы то ни было литературного произведения с одного языка на другой невозможен в силу разного объема смысловых значений сходных слов двух языков, то западные исследователи Священного Писания Ветхого Завета уже с XVI века начинают активно использовать **исключительно** МТ для своих богословских изысканий.

В целом необходимо согласиться с обоснованностью такого подхода и признать, что текст на языке оригинала должен быть привлекаем для библейского анализа в первую очередь. Тем более, что в случае взаимоотношения МТ и перевода LXX можно указать на факт **философского характера** последнего. Например, еврейская этимология ветхозаветного имени Божиего Ягве, открытого Моисею в неопалимой купине (Исх. 3:14–15), означает прежде всего "Помощника и Покровителя", Того, Кто активно присутствует с верующим и помогает ему неожиданным образом. Греческий перевод LXX дает допустимое, более возвышенное, но все таки **толкование** имени Ягве, переводя его как "Сущий", т.е. Тот, Кто существует изначально и поддерживает Своей мышцей все тварное бытие.

---

[1] Переработанный вариант доклада на IV Межрегиональных образовательных Знаменских чтениях на секции "Актуальные проблемы современных библейско-исторических исследований" (Санкт-Петербург, 10 декабря 2003 года).

В связи с указанным фактом в русской библейской науке в XIX веке была предпринята попытка найти адекватное место при научных изысканиях как для МТ, так и для LXX. Это было связано, прежде всего, с проектом перевода Библии на русский язык. Выявились два основных направления. Представители первого (например, профессор П. И. Горский-Платонов) решительно превозносили еврейский текст, сводя все отличия LXX-ти преимущественно к недоразумениям и искуственным перетолкованиям греческих переводчиков. Сторонники второго стояли на позиции исключительного использования греческого текста, считая имеющийся еврейский текст тенденциозно испорченным масоретами, например — святитель Феофан Затворник. К счастью, указанные направления никогда не достигали взаимоисключающих крайностей и содержали бесспорные научные элементы. В целом возобладал подход, предложенный святителем Филаретом (Дроздовым).[2] Его принцип заключался в том, чтобы, имея МТ в качестве основного, сверять его с текстом LXX и отдавать последнему предпоч-тение в случае тех разночтений, которые надежно засвидетельствованы в предании христианской Церкви.[3]

В своей записке Синоду митрополит Филарет блестяще показал, что, хотя МТ и является текстом на **языке оригинала**, его нельзя считать **оригинальным**, т.е. изначальным текстом Ветхого Завета. Этот факт понимали в XIX веке многие, однако представляли дело так, будто накануне пришествия Христа в мир существовал некий **единый оригинальный текст Писания**, с которого был сделан перевод LXX (и недостатки которого обусловлены деятельностью переводчиков), а впоследствии оригинальный еврейский текст был подвергнут переработке в среде масоретов, "хранителей предания" — ученых той части еврейского народа, которая не приняла Иисуса из Назарета как Мессию. Подчеркивали, что деятельность масоретов относится к достаточно позднему периоду примерно с V по IX век по Р.Х., и в некоторых случаях в их корректурах можно усмотреть тенденциозность и желание иметь на еврейском языке текст, отличный от используемой в христианстве Септуагинты.

В XX веке стало очевидно, что такое прямолинейное объяснение не может исчерпать всю разницу между МТ и переводом LXX. Выяснилось, что разница не может быть сведена к простой **статистике** разночтений тех или иных мест. С гениальной попыткой обощения кардинального различия между МТ и

---

[2] *Глубоковский Н. Н.* Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М., 2002, 192 с.; с. 44–45

[3] *Филарет (Дроздов), свт.* О догматическом достоинстве и охранительном употреблении греческого Семидесяти толковников и Славянского переводов Священного Писания. 1845. http://www.sinai.spb.ru/ot/mphil_lxx/mphil_lxx.html.

переводом LXX-ти, взятыми в целом, выступил величайший русский библеист XX века профессор Н. Н. Глубоковский. Находясь в эмиграции в Софии, он в 1933 году опубликовал статью "Славянская Библия", в которой подчеркивал: в переводе LXX-ти мы имеем дело с ярко выраженной концепцией **персоналистического универсального мессианизма**, в то время, как сложившийся позже МТ становится уже **националистически-мессианским**. Главное отличие перевода LXX, по мнению Н. Н. Глубоковского "в **персоналистически-мессианском характере пророчеств**, которые потом вполне логично и нормально получили христианское применение в отношении личности Господа Искупителя". Ученый подчеркивает, что в этом нет "хронологически-обусловленной тенденциозности", поскольку "в период совершения этого перевода (в Александрии за время от Птоломея Филадельфа до Птоломея III Евергета между 285 и 221 годами до Р.Х.), разумеется, не было христианства даже в более или менее ясном предведении и не существовало специальных мессианских напряжений в предполагаемых производящих кругах", в пользу чего Н. Н. Глубоковский приводит ряд аргументов. Затем он делает смелый вывод: "сопоставление еврейской масоретской Библии и греческого перевода LXX в объективном историческом освещении и беспристрастном толковании научно заставляет меня формулировать в итоге, что греческая интерпретация воспроизводит независимый от масоретского еврейский текстуальный тип"[4].

Таким образом, Н. Н. Глубоковский приходит к выводу, что в основе МТ и перевода LXX лежат **различные редакции** древнееврейского текста! Это предположение ученого, основанное лишь на выделении характерных черт МТ и LXX-ти, спустя всего 15 лет нашло блестящее подтверждение в библейских рукописях, найденных в 1947-1954 годах в районе местечка Кумран на западном берегу Мертвого моря.

202 кумранские библейские рукописи датируются периодом с середины III века до Р.Х. до начала христианской эры. Таким образом, они несут свидетельсво на языке оригинала древнейшее более, чем на тысячу лет, по отношению к имеющимся самым ранним рукописям МТ (Каирская рукопись пророческих книг — 895 год по Р.Х., частично сохранившийся кодекс из Алеппо — 925 год, а полный Ленинградский кодекс датируется лишь 1010 годом)[5]. К сожалению, в библейских рукописях из Кумрана отсуствует книга Есфирь, а остальные книги, входящие в современный канон Ветхого Завета, сохранились далеко не полностью в силу своей ветхости.

---

[4] *Глубоковский Н. Н.* Славянская Библия. София, 1933. http://www.sbible.boom.ru/qb004.htm.

[5] Ленинградский кодекс и его значение. http://www.sinai.spb.ru/ot/lencodex/lencodex.html.

Древнееврейский текст кумранских рукописей в ряде случаев соответствует масоретскому варианту, в других случаях — совпадает по смыслу с переводом LXX-ти, иногда следует своему собственному чтению. Попытка систематизировать различные варианты текста, представленного в кумранских библейских рукописях, была проделана Франком Кроссом (F. M. Cross), а потом другими исследователями, и дала следующие результаты: с уверенностью можно говорить, что уже в дохристианской древности существовало **несколько вариантов (редакций) древнееврейского текста Ветхого Завета**:

1. Прежде всего — **протомасоретский** текст. Он, хотя и с некоторыми интересными разночтениями, засвидетельствован, например, в Великом свитке книги Исаии (1QIs$^{a}$) и ряде других манускриптов из 1-ой пещеры Кумрана.

2. Вторым можно указать вариант, который был положен в основу **перевода Семидесяти**. Один из интересных примеров этой редакции древнееврейского текста дает рукопись книги пророка Иеремии из 4-й пещеры 4QJer$^{b}$, которая датируется Хасмонейским периодом (150—60 годы до Р.Х.). Текст этой рукописи на 12% короче масоретского, как это и зафиксировано у LXX-ти. Впрочем, в других рукописях книга Иеремии представлена и в протомасоретском расширенном варианте, особенно хорошо — в манускрипте 4QJer$^{a}$, датируемом примерно 200 годом до Р.Х. "Изучение двух текстуальных традиций в свете новых данных, — пишет Ф. М. Кросс об этих редакциях книги Иеремии, — проясняет то, что протомасоретский текст был **расширенным**, и решает старый спор. Те, кто защищал оригинальность традиционного [масоретского — Д.Ю.] текста, утверждая, что греческий переводчик сократил еврейский текст, оказались неправы. Септуагинта верно отражает консервативное еврейское текстуальное семейство текста. Напротив, прото-масоретское и масоретское семейство отмечены редакторской переработкой и объединением двух вариантов текста в один, вторичным дополнением имен и эпитетов, расширением за счет параллельных мест и даже глоссами (комментариями) из библейских пассажей, взятых извне книги Иеремии"[6]. Другим замечательным примером текста, легшего в основу перевода LXX, является рукопись книги Царств из 4 пещеры 4QSam$^{a}$, датируемая 50—25 годами до Р.Х. Ф. М. Кросс считает, что этот текст не только лег в основу гипотетической лукиановой редакции LXX-ти, но и был использован редактором книг Параллипоменон около 400 года до Р.Х, поскольку к более ранней фазе этого же типа текста относится и древняя рукопись книги Царств 4QSam$^{b}$, датируемая III веком до Р.Х.[7]

---

[6] *Cross F. M.* The Contribution of the Qumran Discoveries to the Study of the Biblical Text / Qumran and the History of the Biblical Text. Editors F. M. Cross and Sh. Talmon. Cambridge-London, [1975], 415 pp., pp. 278-292; p. 279.

[7] Там же, p. 280.

3. Третья группа рукописей имеет много общих черт с **Самаритянским Пятикнижием** — той редакцией Торы, которая появилась после окончательного разрыва отношений между иудеями и самаритянами в середине V века до Р.Х., за исключением, конечно, корректур, которые самаритяне преднамеренно внесли в текст Писания, чтобы обосновать, что главным культовым городом является Сихем, а не Иерусалим, а местом жертвоприношений должна быть гора Геризим вместо горы Мориа. "Хотя некоторые разности Самаритянского Пятикнижия, очевидно, являются результатом сектантской правки, большинство отличий нейтральны в этом отношении", — пишет один современный исследователь[8]. К самаритянской редакции близки рукописи из 4-ой пещеры: написанный палеоеврейским шрифтом свиток книги Исход (4QpalaeoEx$^{m}$), и свиток книги Чисел, датируемый иродианским периодом (4QNum$^{b}$).[9] Этот факт, говорящий о том, что в Самаритянском Пятикнижии зафиксирован один из древнейших вариантов древнееврейского текста, достаточно важен для изучения перевода LXX, поскольку из примерно 6000 разночтений, в которых Самаритянский текст отличается от масоретского, он в 1900 случаев совпадает с греческим[10].

На основании описанной группировки рукописей Ф. М. Кросс предложил теорию возникновения различных редакций древнееврейского текста, известную как **теория локальных текстов**.[11] Согласно ей, между V и I веками до Р. Х. постепенно развились три семейства древнееврейского текста — в Палестине, Египте и Вавилоне. **Палестинское** семейство обширнее всего представлено в кумранских рукописях и связано с Самаритянским текстом Торы. **Египетское** семейство, близкое с Палестинским, легло в основу греческого перевода Семидесяти. Наконец, **вавилонское**, по мысли ученого, было сохранено независимо от первых двух иудеями Вавилонии и легло в основу МТ.

Не все исследователи поддержали именно такое разделение на текстуальные семейства — например, Э. Тов (E. Tov) считает, что вариантов древнееврейского текста было значительно больше. Тем не менее, исследования Ф. М. Кросса наглядно демонстрирует, что отличие перевода LXX от МТ кроется прежде всего в их восхождении к **разным редакциям**. Ввиду этого можно утверждать, что в некоторых случаях предпочтительным будет чтение перевода LXX, поскольку МТ приобрел знаменитую стабильность и неподвижность достаточно поздно (с V по IX века по Р. Х., в период работы масоретов), а в период Второго храма он был подвержен корректуре книжников ("соферим"), производимой из различных соображений.

---

[8] The Origin of the Bible. Ed. W. Comfort. 1992, p. 163.

[9] *Cross F. M.* The Contribution of the Qumran Discoveries..., p. 280.

[10] *Dankenbring W. F.* The Dead Sea Scrolls and the Septuagint. http://www.triumphpro.com/a_new_look_at_the_lxx____the_dead_sea_scrolls_and_the_septuagint.htm.

[11] *Cross F. M.* The Contribution of the Qumran Discoveries..., p. 283.

Одним из мотивов, по которым книжники вносили исправления в текст Писания, было стремление избавиться от **антропоморфных выражений Библии** по отношению к Богу. Даже символическое, образное уподобление силы и могущества Божия "руке" или "мышце" Ягве, а Его всеведения — "оку" и т. д. могло, по мнению книжников, стать соблазнительным для простого народа и послужить поводом для идолопоклонства. Поэтому вносились поправки, известные как "корректуры книжников". Например, в книге Захарии 2:12 еврейский текст, первоначально гласивший: "*так говорит Господь Саваоф: «...» касающийся* ***вас*** *касается зеницы ока* ***Моего***" (т.е. ваш враг — Мой враг) был изменен соферим следующим образом: "*касающийся* ***вас*** *касается зеницы ока* ***своего***" (т.е. ваш враг — враг сам себе). Русский Синодальный перевод в данном месте (Зах. 2:8) по букве следует масоретскому, но благодаря орфографии передает смысл оригинала: "*так говорит Господь Саваоф: «...» касающийся* ***вас*** *касается зеницы ока* ***Его***" (т.е. ваш враг — Его, Господа, враг).[12]

Перевод LXX при разночтении с MT сохраняет в ряде случаев более древний вариант (возможно, восходящий к протоеврейскому тексту), а иногда — вариант, также подвергшийся корректировке, но иным образом.

Например, первоначально 8 стих 32 главы книги Второзаконие звучал так: "*когда [Всевышний] давал уде[лы народам] и расселял [сынов человеческих, тогда поставил пределы народов по числу]* ***сынов Божиих***", что подтверждается текстом рукописи Второзакония из 4-й пещеры 4QDeut. Под сынами Божиими здесь, как и в книге Иова (38:7), имеются в виду **ангелы Божии**. Такую корректуру, не искажающую смысла текста, и вводит чтение перевода LXX и Славянской Библии: "*поставил пределы языков по числу* ***ангелов Божиих***". Однако редактор протомасоретского текста, внося корректуру, меняет смысл: "*поставил пределы народов по числу* ***сынов Израилевых***". Это выражение не только выпадает из контекста 32-й главы Второзакония, в которой лишь после описания расселения народов указывается, что Господь нашел народ Израилев в пустыне и ввел его в землю обетованную, но служит также иллюстрацией развития масоретского текста по пути национально понимаемой мессианской идеи, о чем писал Н. Н. Глубоковский.

Другие примеры показывают, что текст Септуагинты в некоторых случаях сохранил первоначальный древнееврейский вариант, утраченный в протомасоретской редакции. При перечислении лиц, пришедших с Иаковом в Египет (Исх. 1:5), MT говорит о "**семидесяти** душах", в то время как перевод LXX, кумранская рукопись 4QExod[a] и первомученик Стефан в своей речи, зафиксиро-

---

[12] *Олесницкий А. А.* Тенденциозные корректуры иудейских книжников (соферимов) в чтении Ветхого Завета // Труды КДА, том 1879, 2, №5, сс. 3–54; с. 24.

ванной в книге Деяний (7:14), указывают число **семьдесят пять**. Рост филистимского воина Голиафа, противоборствовавшего Давиду. MT указывает несколько фантастично ("***шесть*** *локтей и пядь*", т. е. 3 м 10 см), в то время как многие рукописи текста LXX и кумранский манускрипт 4QSam[a] — вполне реалистично ("***четыре*** *локтя и пядь*", 2 м 10 см). Наконец, рукопись Псалтыри из 11-й пещеры 11QPs[a] завершается двумя псалмами, которые присутсвуют в греческом и славянском текстах и известны как единый 151-й псалом. Но он отсутствует в MT и рукописи из Масады (MasPs[b]). Исследователи предполагают принадлежность этих псалмов самому Давиду в силу яркого описания в них биографических сведений из жизни пророка.[13]

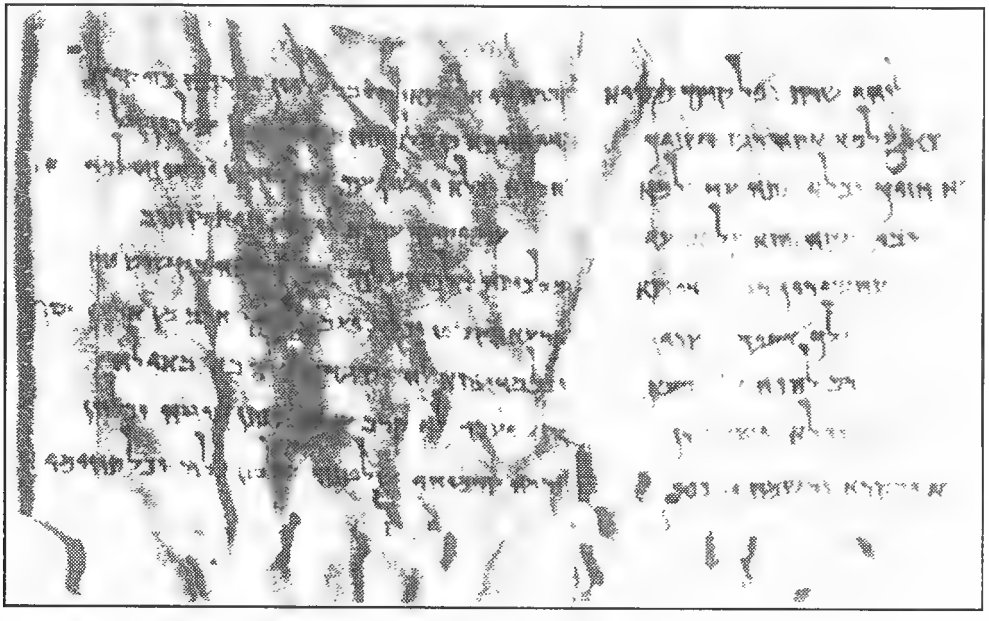
Таким образом, открытие рукописей Мертвого моря показало **важное значение перевода Семидесяти как независимого свидетеля семейства древнееврейских текстов.** В свете этого традиционный принцип русской библеистики по использованию библейских источников может быть сформулирован немного по-новому: в ветхозаветных исследованиях необходимо привлекать прежде всего текст на языке оригинала — масоретский и кумранский, но при этом обязательно анализировать разночтения перевода Семидесяти, который может нести свидетельство, восходящее к первоначальному древнееврейскому тексту.

[13] *Abegg M., Flint P., Ulrich E.* The Dead Sea Scrolls Bible. The Oldest Known Bible Translated for the First Time into English. San-Francisco, 1999, xxvii + 649 pp

## Приложение 2

## Переводы текстов кумранских рукописей мессианского содержания[1]

## 4Q246 "Сын Божий" или "Арамейский апокалипсис"



### Столбец i

[1] [царь. И когда дух] снизошел и почил на нем, он упал перед троном.
[2] [Тогда Даниил восстал и сказал:] "о, [ц]арь, почему ты гневаешься? почему [скрежещешь] твоими зубами?
[3] [Ве]ликий Бог открыл тебе [то, что грядет]. Все это действительно случится в вечности.
[4] [Будет насилие и ве]ликое [зло]. Притеснение будет по всей земле.
[5] [Люди будут воевать,] и битвы будут умножаться среди народов,
[6] [пока Царь людей Божиих не восстанет. Он станет] Царем Ассирии и Египта,
[7] [Все люди будут служить Ему], и он станет великим на земле.
[8] [и все люди] соделают [мир] и будут служить
[9] [Ему.] Его будут называть [Сыном ве]ликого [Бога], и по Его имени Его будут называть.

[1] Если не оговорено особо, переводы осуществлены по изданию: *Martinez F. G., Tigchelaar E. J. C.* The Dead Sea Scrolls. Vol. 1–2. Leiden–Boston–Koln, [1997], xxiii + 627 pp. and 628–1361 pp.

**Столбец ii**

[1] Он будет называться Сыном Божиим; они будут называть Его Сыном
Всевышнего. Как падающие звезды,
[2] в твоем видении, таково будет их царство. Они будут править на год[ы] на
[3] земле и сокрушать каждого. Народ будет попирать народ, и область — область,
[4] *‹пропуск›* пока не восстанут люди Божии и посему все будут отдыхать от меча.
[5] Его Царство будет вечное Царство, и Он будет Праведен во всех путях
Своих. Он бу[дет суди]ть
[6] землю в праведности, и каждый пребудет в мире. Меч перестанет на земле,
[7] и каждый народ поклонится Ему. Как для великого Бога, с Его помощью
[8] Он сотворит войну и Тот даст всех людей в Его власть, всех их
[9] Он ниспровергнет перед Ним. Его правление будет вечным правлением.
и все границы...

## Комментарий

Рукопись на арамейском языке, написанная хорошим арамейским шрифтом, датируется последней третью I века до Р. Х., точнее, примерно 25 годом до Р. Х. Манускрипт был найден в 4-ой пещере в 1952 году, однако куплен у бедуинов через иерусалимского антиквара Кандо только 9 июля 1958 года. Затем рукопись была доверена Дж. Милику для публикации, но он никогда не публиковал ее, а лишь использовал отдельные фрагменты текста в своей публичной лекции в Гарвардском университете в 1972 году и ссылался на нее в двух своих работах. Частичную публикацию (семи строк) осуществил Дж. Фицмайер в 1974-ом. Только в 1992 году она была опубликована полностью сначала в книге Р. Эйзенмана и М. Уайза "Открытые рукописи Мертвого моря: первое полный перевод и истолкование 50-ти ключевых документов, недоступных в течение 35 лет"[2] (эта публикация положена в основу приводимого здесь перевода), а два года спустя — в официальном издании серии *DJD*, выпуск XXII.[3]

Особенностью рукописи являются многочисленные повреждения текста в первой половине первого столбца. В зависимости от того, как восстанавливать утраченные места, возможны различные интерпретации смысла рукописи. Из многообразия предложенных в западной науке для настоящей работы были выбраны две основные публикации, на которые ориентируются (с теми или иными вариантами) многие ис-

[2] *Eisenman R. H., Wise M.* The Dead Sea Scrolls uncovered. The First Complete Translation and Interpretation of 50 Key Documents Withheld for Over 35 Years. N. Y. [1992]. p. 68–71.

[3] G. J. Brooke, J. J. Collins, P. Flint, J. Greenfield, E. Larson, C. Newsom, É. Puech, L. H. Schiffman, M. Stone, and J. Trebolle Barrera. Qumran Cave 4.XVII: Parabiblical Texts, Part 3 (DJD XXII; Oxford: Clarendon Press, 1996). xi + 352 pp. + xxix plates.

следователи. Для приведенного здесь в качестве базового арамейского (как оригинального, так и восстанавливаемого) текста взята первая официальная полная публикация свитка в указанной книге Р. Эйзенмана и М. Уайза "Открытые рукописи Мертвого моря...". Иначе читает некоторые буквы и совершенно по-иному реконструирует утраченный текст 1-го столбца Дж. Фицмайер в своем труде, посвященном кумранскому мессианизму, "Свитки Мертвого моря и истоки христианства".[4] Его подход, в котором он отмечает предлагаемые разными исследователями варианты чтений, рассмотрен ниже в текстологическом комментарии.

### Вариант восстановления текста Дж.Фицмайером

**Столбец i**

[1] [ Когда великий страх] охвати[л] его, он упал перед троном
[2] [и сказал ему: "Живи,] о царь, вовеки! Ты терзаешься, и меняется
[3] [твой вид. Я истолкую, о ца]рь, твое видение, и все, что произойдет в будущем.
[4] [Ибо рукой мо]гущественных [царей] охватит страдание эту землю;
[5] [И будет война среди людей] и великое побоище в провинциях.
[6] [И в конце дней] царь Ассирии [и Е]гипта [погибнет].
[7] [И тогда восстанет царь, и он будет] велик по всей земле.
[8] [и все народы] соделают [мир с Ним] и будут служить
[9] [Ему.] (Ибо) Его будут называть [Сыном ве]ликого [Бога], и по Его имени будут Его называть.

### Текстологический комментарий

**Столбец i**

1. Милик предложил данное восстановление, думая, что речь идет о троне Божием, перед которым предстоит автор свитка (наподобие описанного в 1 Еноха 14:24). Это же чтение принято и у Р. Эйзенмана и М. Уайза, однако в совершенно иной интерпретации, к которой присоединяюсь и я. Эта интерпретация ориентируется на символику из книги пророка Даниила, оказавшую, по замечанию протоиерея Александра Смирнова, очень сильное влияние на иудейскую межзаветную литературу.[5] В этом случае не исключено. что автор рассматриваемого свитка, даже если сам имел какие-то мистические переживания или пророческое вдохновение, обрамляет рассказ канвой из известной библейской книги, посвященной истолко-

[4] *Fitzmyer J. A.* The Dead Sea Scrolls and Christian Origins. Chapter 3: 'The Aramaic "Son of God" Text from Qumran Cave 4 (4Q246)'. Michigan–Cambridge, 2000, p. 41–61.

[5] *Смирнов А., прот.* Мессианские ожидания и верования иудеев около времени рождества Христова / Ветхозаветные апокрифы.

ванию Даниилом сна Навуходоносора (см. Дан., 2 глава), причем в таком случае мы имеем дело с псевдоэпиграфом. Возможно, впрочем, что автор свитка намекает на книгу Даниила, проводя с ней параллель в своем оригинальном рассказе. Тогда естественно предположить, что, как в книге Даниила, так и в сюжете данной рукописи, толкование сна открыто Богом, символом чего может служить схождение духа Божия на истолкователя. Дж. Фицмайер считает, что речь идет о предстоянии перед троном какого-то земного царя и предлагает свое, более простое восстановление: לוהי צ]בכדי דהלה [ ("[Когда великий страх] охвати[л] его"), где подчеркивается, что истолкователь или сам царь испытывают большой страх, что может следовать из контекста следующего стиха.

2. Мной оставлено восстановление с именем Даниила, впервые предложенное Е. Печем (E. Puech). Возможно, что упоминается кто-то другой, однако вероятность аллюзии на библейскую книгу Даниила весьма велика. Дж. Фицмайер следует варианту, предложенному Ф. М. Кроссом (F. M. Cross): [ואמר לה חיי מ]לכא צלמא[ל] ("[и сказал ему: "Живи,] о царь, вовеки!"). В этом случае имя пророка Даниила прямо не упоминается, но очень удачно вводится аллюзия на текст книги Даниила 2:4, в которой читаем примерно то же выражение в адрес Навуходоносора "*царь! вовеки живи!*" (מַלְכָּא לְעָלְמִין חֱיִי). Милик предлагал целый ряд имен в качестве восстанавливающих вариантов: Енох, Левий, Моисей и Илия.

3. Дж. Фицмайер вновь исходит в восстановлении из более простой и менее поэтичной интерпретации [זיוך ואפשר מל]כא חזוך (["Я истолкую, о ца]рь, твое видение,"). Что касается разности в предлагаемых переводах, то я сохранил для арамейского עלמא традиционно принятое при переводе на европейские языки значение еврейского слова עוֹלָם ("олам") как "век", хотя, конечно, в древнееврейском языке это слово означало не столько вечность, сколько неопределенно долго длящийся промежуток времени — время, направленное в неограниченное будущее. Поэтому предлагаемый Дж. Фицмайером перевод "все, что произойдет в будущем" также корректен.

4. Дж. Фицмайер предлагает [זרי ביד מלכין ר]ברבין ("[Ибо рукой мо]гущественных [царей]"), что, впрочем, ничуть не лучше восстановления Р. Эйзенмана и М. Уайза и лишь как-то намекает на причины разложения языческого мира в предмессианские времена.

5. У Дж. Фицмайера в начале строки [להוה קרב בעממיא] (" [И будет война среди людей]"), что является иной формулировкой почти той же идеи.

6. В восстановлении первой половины строки Дж. Фицмайер следует за Ф. М. Кроссом: [ולקצת יומיא יאבדון מלך] ("[И в конце дней погибнет] царь Ассирии [и Е]гипта"). Эта интерпретация исходит из того, что под наименованием царя Ассирии и Египта имеются в виду враждебные Израилю государи, возможно, династии Селевкидов и Птолемеев. Соответственно, наступление мессианских

времен будет знаменоваться падением их власти. Хотя такое понимание не лишено вероятности, нельзя исключить принятое мной и восстановление Р. Эйзенмана и М. Уайза, которое хорошо согласуется с идеей библейских пророков о характере мессианского царства. Поскольку выше уже было указано влияние на данную арамейскую рукопись идей из книги пророка Даниила, в частности, того эпизода, в котором истолковывается сон царя Навуходоносора, то нелишне вспомнить содержание сна: царство Мессии, обозначенное под образом огромной горы, наполнившей всю землю, придет на смену всем мировым империям, представленным в образе истукана. Поэтому логично предположить, что и в арамейской рукописи Мессия назван царем Ассирии и Египта в смысле смены мессианским царством могущественных империй, представлявших основную опасность для Израильского государства на протяжении долгого периода его истории.

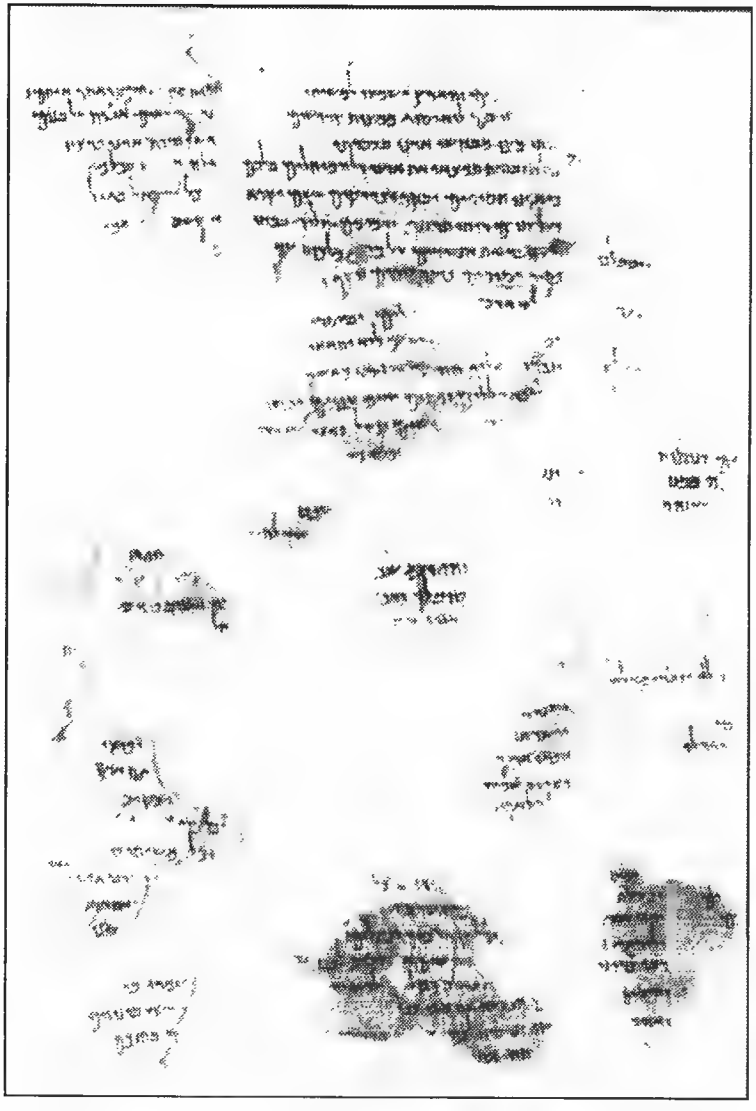
7. Восстановление текста в этой строке напрямую зависит от понимания предыдущей. Если там предполагалась смерть царя Ассирии и Египта, то, значит, о сыне Божием пойдет отдельное повествование, поэтому Дж. Фицмайер восстанавливает так: [אדין יקום מלך והוא] ("[И тогда восстанет царь, и он будет] велик"). Если же предыдущий стих понимать в мессианском смысле, то в текущем стихе Р. Эйзенман и М. Уайз предлагают простую вставку-связку. В любом случае, мессианская идея очевидна и подтверждается имеющимися в Евангелии словами архангела Гавриила: как и в арамейской рукописи, говорится, что Мессия "*будет велик*", и, также, как здесь Он назван Сыном Божиим, согласно Евангелию, "*наречется Сыном Всевышнего*" (Лк. 1:32).

8. Дж. Фицмайер читает немного иначе, но смысл остается тем же: כל] שלם עמה י[עבדון עממיא ("[и все народы] соделают [мир с Ним] и будут служить [Ему]").

## 4Q521 "Мессия неба и земли" или "Мессианский апокалипсис"

### Фрагмент 1 столбец i

[1] [...] ... [...]
[2] [... и ты] услышал [...]
[3] и дело [...]
[4] и в чем [ты] согрешил; [...]
[5] и бояться [...]
[6] пра[ведность] умножилась [...]
[7] и восставший [...]
[8] и любовь [...]
[9] [...]



**Фрагмент 1 столбец ii**

[1] [...не]бо и земля будут повиноваться Его Мессии,
[2] [и все, ч]то в них, не отвратится от заповедей святых.
[3] Укрепитесь в служении Ему, ищущие Господа.
[4] Разве не найдете Господа в этом вы, ждущие терпеливо в сердцах ваших?
[5] Ибо Господь посетит благочестивых, и праведников Он назовет по имени.
[6] Через кротость Его Дух нисходит, и верных Он восстановит силой Своей.
[7] Он прославит благочестивых на троне вечного царства,
[8] Освободит узников, откроет глаза слепых, восставит ут[нетенных].

[9] Все[гд]а я буду верным [Ему ...], и [я буду веровать] Его милости.
[10] и [Его] бла[гость ...] святости не замедлится ...
[11] и удивительные дела, которых не было, Господь соделает, как Он с[казал].
[12] ибо Он будет исцелять больных, мертвых воскрешать и нищим благовествовать,
[13] ... Он будет предводительствовать [свя]тым, Он будет пастырем [и]м, Он соделает...
[14] ... и все это ...

### Фрагмент 1 столбец iii

[1] и закон будет преследоваться. Я освобожу их ...
[2] среди людей отцы почитаются над сыновьями ...
[3] я воспою благословение Господа с его покровительством ...
[4] з[ем]ля возрадовалась вез[де ...]
[5] и весь Израиль воз[радовался]

### Фрагмент 2

[1] ... их насле[дие... ]
[2] ... от него ...

### Фрагмент 3 столбец i

[4] ... он не будет служить этим людям
[5] ... сила
[6] ... они будут великими

### Фрагмент 3 столбец ii

[6] и который ...
[7] они собрали знат[ных людей ...]
[8] и восточные части небес ...
[9] [и] всем тво[им] отцам ...

### Фрагмент 4

[5] ... они будут светить
[6] ... человек
[7] ... Иаков
[8] ... и все Его святые средства
[9] ... и все помазанники ее
[10] ... Господь скажет ...
[11] ... Господь в [Его] могуществе
[12] ... глаза

### Фрагмент 5

[1] ... они [у]видят все ...
[2] ... и все, что в нем ...
[3] ... и все фонтаны воды, и все каналы ...
[4] ... и те, кто сделает ... для сынов Ад[ама ...]
[5] ... среди этих мерз[ких.] И что ...
[6] ... прорицатели моих людей ...
[7] ... для тебя ... Господь ...
[8] ... и Он открыл ...

## 4Q369 "Молитва Еноха"

### Фрагмент 1 столбец i

[1] [...] и для всех
[2] [...] тайнам [... ангел] Твоего мира
[3] [... когда] они осознают свою вину
[4] [...] все их че[реды праздник]ов в их времена
[5] [...] Твоих чудес, потому что издревле Ты высек для них
[6] [...] этот суд, до тех пор, пока предопределенное время суда
[7] [...] во всех вечных свидетельствах.
[8] *‹пропуск›*
[9] [И Каинан был четвертым поколением, и Малелеил (был)] его [с]ын. И Малелеил был пятым поколением,
[10] [и Иаред был его сын. И Иаред был седьмым поколением, и Енох] был его сын. И Енох был седь[мым] поколением.

### Фрагмент 1 столбец ii

[1] ...Твое имя. Ты предопределил Его часть, чтобы это позволило Твоему имени обитать здесь [...]
[2] Это — слава Твоей земли. И на ней об[итают Твои люди...]
[3] Твое око — на нее, и Твоя слава будет зрима здесь на[всегда...]
[4] его семени на их поколения вечное владение. И в[се...]
[5] И соделал ясным для Него Твои благие суды [...]
[6] в вечный свет. И Ты соделал Его Перворожден[ным] Сыном для Тебя [...]
[7] подобно Ему для князя и правителя на всей твоей земле [...]
[8] [...] ко[рону] небес и славу облаков [Ты] возложил [на Него ...]
[9] [...] и ангел Твоего мира среди Его собрания. И О[н ...]
[10] [... дал] Ему праведные уставы, как Отец [своему] С[ыну ...]

[11] [...] Его любовь к Твоей душе хранит верность во в[ек ...]
[12] [...] потому что ими [Ты утвердил] славу Твою [...]

### Фрагмент 2

[1] [...] и темница ангела-заступника [...]
[2] [...] и сражаться против всех зе[мель ...]
[3] [...] Тебе среди них награды [...]
[4] [...] и Твой суд о них [...]
[5] [... согласно в]сем [Тво]им делам [...]

### Фрагмент 3

[1] [...] тем, кто [...]
[2] [...] потому что это все от Тебя и бу[дет ...]
[3] [...сла]ва от Тебя [и] от Твоей руки — все господство [...]
[4] [...] все Твое господство в их времена [...]
[5] [...по]тому [что...]

### Фрагмент 4

[1] [... време]на гос[подства ...]
[2] [...] избр[анные...]
[3] [...] в поколени[ях ...]
[4] [...] им далее [...]
[5] [...] праздники [...]

## 4Q175 (4QTest) "Мессианский сборник"

(см. фото В-7 на вклейке)

### [1-й абзац, Втор. 5:28–29; 18:18–19. Мессия как пророк]

[1] И сказал . . . . Моисею, говоря: "*ты слышал слова*
[2] *этого народа, которые они говорили тебе; все, что они сказали, хорошо.*
[3] *о, если бы сердце их было у них таково, чтобы бояться Меня и соблюдать все*
[4] *заповеди Мои во все дни, дабы хорошо было им и сынам их вовек!*"
[5] "*Я воздвигну им Пророка из среды братьев их, такого как ты, и вложу слова Мои*
[6] *в уста Его, и Он будет говорить им все, что Я повелю Ему. И когда*
[7] *кто не послушает слов Моих, которые Пророк будет говорить Моим именем,*
[8] *Я взыщу с того*". ‹пропуск›

**[2-й абзац, Числ. 24:15–17. Мессия как царь]**

[9] И он произнес притчу свою и сказал: "*Изречение Валаама, сына Веорова, и изречение мужа*
[10] *с открытым оком, изречение того, кто слышит слова Божиим и имеет ведение от Всевышнего, кто*
[11] *видит видение Всемогущего, падает, но открыты очи его.*
[12] *Вижу Его, но ныне еще нет. Восходит звезда от Иакова и восстает жезл от Израиля, и поразит*
[13] *храмы Моава и сокрушит всех сынов нечестия*". ‹пропуск›

**[3-й абзац, Втор. 33:8–11.**
**Левий как прообраз Мессии-первосвященника]**

[14] И о Левии он сказал: "*Отдайте Левию свои туммим и свои урим, тому, кто предан Тебе, кто*
[15] *был искушен Тобою в Массе и с которым Ты препирался при водах Меривы; который говорит своему отцу [не]*
[16] *[...] и своей матери: "я не знаю тебя", и братьев своих не признает и сыновей своих не*
[17] *знает, потому что он соблюдает слова Твои и завет Твой хранит. Они учат законам Твоим Иакова*
[18] *и заповедям Твоим — Израиль. Они возлагают курение пред лице Твое и всесожжения на жертвенник Твой.*
[19] *Благослови, . . . ., силу его и о деле рук его благоволи. порази чресла восстающих на него и ненавидящих его,*
[20] *чтобы они не могли стоять*". ‹пропуск›

**[4-й абзац. Из Нав. 6:25 и**
**"Псалмов Иисуса Навина" (4Q379 22 ii 7–14).**
**Необходимость суда Мессии над нечестивыми]**

[21] ‹*пропуск*› И когда Иисус закончил прославлять и благодарить своими псалмопениями,
[22] он сказал: "*проклят будет человек, кто построит сей город; на первенце своем*
[23] *он положит основание его и на младшем своем поставит врата его*". И теперь проклятый человек Велиаров
[24] появится, чтобы стать ло[вуш]кой для его народа и гибелью для всех его соседей. И
[25] [...] появятся, [чтобы б]ыть двумя орудиями насилия. Они отстроят
[26] [город и возд]вигнут крепостную стену и башни, чтобы соделать их оплотом нечестия

[27] [в стране и великим злом] в Израиле, и ужасом в Ефреме и в Иуде.
[28] [... и они наса]дят осквернение в стране и великое богохульство среди сынов
[29] [Иакова. Они прольют кро]вь как воду на бастионах дщери Сиона и в пределах
[30] *‹пропуск›* Иерусалима.

## 11Q13 (11QMelch) "Небесный князь Мелхиседек"

### Столбец ii

[1] [...] ... [...]
[2] [...] и как о чем Он сказал: "*В [этот] год юбилея, [возвратитесь каждый во владение свое*" (Лев. 25:13), относительно чего Он сказал: "*Э]то*
[3] *есть [прообраз прощения:] всякий заимодавец простит то, что он дал взаймы [ближнему своем. Он не будет взыскивать с ближнего своего или с брата своего, ибо провозглашено] прощение*
[4] *ради Бо[га*" (Втор. 15:2). Истолкование: это] о последних днях и касается пленников, как [Он сказал: "*проповедовать пленным освобождение*" (Ис. 61:1). Истолкование этого...]
[5] [...] и они — наследие Мелхиседека, который
[6] вернет их. И освобождение будет провозглашено им, чтобы освободить их [от долгов] всех их беззаконий. И это про[изойдет]
[7] в первую неделю юбилея, который следует за де[вятью] юбилеями. И де[нь искуп]ления — это ко[нец] десятого [ю]билея,
[8] в который искупление будет соделано для всех сынов [света и] люде[й жр]ебия Мел[хи]седека. [...] ... над [ни]ми ... [...] в соответствии со всеми их делами, ибо
[9] это — время "года благодати" Мелхиседека, и [его] арм[ий, наро]да святых Божиих, власти правосудия, как это написано
[10] о нем в песнях Давида, который сказал: "*Бог* (Элоhим) *[вс]танет в сон[ме бо]гов, среди богов произносит суд*" (Пс. 81:1). И о нем Он ска[зал: "*И] над [ним]*
[11] *поднимись на высоту. Господь будет судить народы*" (Пс. 7:8–9). И о том, что он ска[зал: "*доколе будете вы] судить неправедно и оказывать лице[приятие] нечестивым? [Се]ла*" (Пс. 81:2).
[12] Толкование этого относится к Велиалу и к духам его жребия, кото[рые ...] укло[няясь] от заповедей Божиих к [совершению зла].
[13] Но Мелхиседек осуществит отмщение Бож[иих] судов, [и в этот день он освободит их от руки Велиала и от руки всех духов его жребия.

[14] К нему на помощь ‹придут› все боги [праведности; и он] один есть, к[то ...] все сыны Божии, и ... [...]
[15] Это [...] — день [мира, о кото]ром Он сказал [... через Иса]ию пророка, который сказал: "*[Как] прекрасны*
[16] *на горах ног[и] благовес[тника], возвещающего мир, благовест[вующего радость, проповедующего спасе]ние, [гово]ряшего Сиону: "[воцарился] Бог твой"!*" (Ис. 52:7).
[17] Истолкование этого: горы — [это] пророк[и ...] ... [...] для всех [...],
[18] и благовестник — Помазанник (Мессия) Ду[ха], как Дан[иил] сказал о [Нем: "*до Мессии Владыки семь седмин*" (Дан. 9:25). И благовестник]
[19] доброго, возвеща[ющий спасение], есть тот, о котором написано, что [...]
[20] "*утеш[ить сетующих*" (Ис. 61:2), истолкование этого:] наставить их на все века ми[ра ...]
[21] в истине ... [...] ... [...]
[22] [...] отвратил от Велиала и вер[нет ...] ... [...]
[23] [...] в суд[ах] Божиих, как написано о Нем: "*[говорящего Си]ону: твой Бог правит*" (Ис. 52:7). "*[Си]он*" — э[то]
[24] [собрание всех сынов справедливости, которые] заключили завет, которые отвращаются ходить [по пут]и народа. И "*твой Бог*" — это
[25] [... Мелхиседек, который ос]во[бодит их от ру]ки Велиала. А относительно того, что Он сказал: "*вострубите тру[бою по] всей [зе]мле*" (Лев. 25:9) [...]

## 4Q534 "Мессианский арамейский текст"

### Столбец i

[1] на руке, две [...] отметина. Красные
[2] Его волосы [и] родимые пятна на [...] ‹*пропуск*›
[3] и крошечные отметины на Его бедрах [...] отличная каждая от другой. Он будет знать [...] ...
[4] В Его молодости Он будет ... [... как чело]век, который не знает нич[его, до того], как
[5] Он узнает три книги. ‹*пропуск*›
[6] Затем Он приобретет мудрость и познает ... [...] ... видений, так, чтобы достичь высших сфер.
[7] И через Его отца и [пра]отцев [...] жизнь и старость. Совет и благоразумие будут с Ним,
[8] и Он познает тайны людей. И Его мудрость придет ко всем людям. И Он познает тайны всего живого.

[9] [И вс]е их замыслы против Него не состоятся, и радость всего живого будет велика.
[10] [...] Его цели. Ибо он — Избранный Божий, Его рождение и дуновение его дыхания
[11] [...] Его цели будут навсегда. *‹пропуск›*
[12] [...] который [...] ...
[13] [...] цель [...]
[14–17] [...] ...

### Столбец ii

[1] [...] который [...] пал в древние времена. Сыны преисподней [...]
[2] [...] ... зло. Родимое пятно [...]
[3] [...] *‹пропуск›*
[4] [...] ... [...]
[5] [...] плоть [...]
[6] [...] ... [...]
[7] и дух плоти [...]
[8] навсегда [...]
[9–11] [...]
[12] и города [...]
[13] и они разрушат [...]
[14] воды прекратятся [...] они разрушат с высоких мест; все они придут
[15] ... [...] *‹пропуск›*
[16] [...] ... [...] и все [он]и будут перестроены. Его дело будет как (дело) наблюдающих.
[17] Вместо его голоса [...] они установят его фундамент на Нем. Грех этого и ви[на этого]
[18] [...] ... [...] святой и наблюдающие [...] говоря:
[19] ... [...] они говорили против Него.
[20] Вина ... [...] ... [...] ...
[21] это, Он защитит [...] ... [...] ...

## 4Q536 “Дополнение к мессианскому арамейскому тексту”

### Фрагмент 1 столбец i

[1] [...] ... ты будешь [...]
[2] [... свя]тые будут помнить
[3] [...] Ему будут открыты све[ты]
[4] [...] все его учение, которое

5 [... муд]рость человеческая, и всякий муд[рец]
6 [...] в странах, и Он будет велик
7 [...] ты будешь потрясать людей, и пока
8 [...] Он явит тайны, как Всевышний
9 [...] ... и с пониманием тайн
10 [...] и также
11 [...] в прахе
12 [...] во-первых [...] тайна [ум]ножится
13 [...] что он считает меня в числе [...] его доля

### Фрагмент 1 столбец ii

7 [...]
8 он соделал. ‹*пропуск*› [...]
9 по причине чего ты боишься всех людей [...]
10 ты скрыл, он захватил мечом твои владения. ‹*пропуск*› Его блага ... [...]
11 и он не умрет во дни зла. ‹*пропуск*› Горе тебе! Глупость уст твоих исторгнет тебя [...]
12 приговорен к смерти. Кто запишет эти мои слова в книгу, которая не износится? И мои изречения [...]
13 проходит прочь? [...] ... и время зла будет погашено навсегда. Человек, который [...] твои дела [его] сынам [...]

### Фрагмент 2 (= 4Q535 2)

1 [... в ночи] он спит, пока в середине его дней [...]
2 [... во время д]ня, пока он закончит год ... [...]
3 [... он отделяет] для него от этого и [...] годы [...]

# Список иллюстраций

## В тексте книги

1. Пещеры 4-я, 5-я, 7-я, 8-я и 9-я вблизи кумранских развалин — с. 27
2. Карта окрестностей Мертвого моря — с. 33
3. Фрагмент Медного свитка — с. 41
4. Схемы развалин различных феодальных поместий в Иудее — с. 47
5. Схема центральной части Кумрана — с. 48
6. Фрагмент Великого свитка 1QIs[a] vi 29 (текст Ис. 7:14b) — с. 83
7. Фрагмент Великого свитка 1QIs[a] viii 23–26 (текст Ис. 9:6–7) — с. 87
8. Фрагмент Великого свитка 1QIs[a] x 18–20 (текст Ис. 10:33–11:1) — с. 125
9. Фрагмент Великого свитка 1QIs[a] x 20–24 (текст Ис. 11:2–5) — с. 137
10. Фрагмент Великого свитка 1QIs[a] xxxv 10–13 (текст Ис. 42:1–4) — с. 163
11. Фрагмент Великого свитка 1QIs[a] xlii 18–21 (текст Ис. 51:4–6) — с. 169
12. Фрагмент Великого свитка 1QIs[a] xxxv 14–17 (текст Ис. 42:5–7) — с. 172
13. Фрагмент Великого свитка 1QIs[a] xxviii 22–24 (текст Ис. 35:5–6) — с. 174
14. Фрагмент Великого свитка 1QIs[a] xlix 26–27 (текст Ис. 61:1) — с. 174
18. Фрагмент Великого свитка 1QIs[a] xliv 1–2 (текст Ис. 52:14) — с. 189
19. Фрагмент Великого свитка 1QIs[a] xliv 19–20 (текст Ис. 53:11) — с. 211
20. Рукопись 4Q246 "Сын Божий" — с. 235
21. Рукопись 4Q521 "Мессия неба и земли" — с. 240

## На вклейке

1. Вид на Кумран и Мертвое море.
2. Вид на пещеры и развалины Кумрана.
3. Развалины башни Кумрана
4. Комната с платформой вдоль стен
5. Одна из цистерн — элемент сложной системы водоснабжения Кумрана
6. Рукопись "Благодарственные гимны" (1QH[a]), 8 столбец.
7. Рукопись 4Q175 (4QTest) "Мессианский сборник"

## Оглавление

**Введение** . . . . . **5**

**Глава 1. История исследований и важнейшие публикации по свиткам Мертвого моря, мессианизму в кумранских рукописях и в книге Исаии** . . . . . **9**

1.1. История открытия . . . . . 9

1.2. Ранние исследования и публикация первых рукописей Мертвого моря . . . . . 10

1.3. Возникновение и распространение "стандартной модели" (ессейско-кумранской гипотезы) . . . . . 14

1.4. Публикация неизданных ранее рукописей и полемика со "стандартной моделью" . . . . . 14

1.5. Исследования кумранских рукописей в России . . . . . 20

1.6. Важнейшие публикации по мессианизму в рукописях Мертвого моря 25

**Глава 2. Методология использования рукописей Мертвого моря для изучения Священного Писания** . . . . . **27**

2.1. Проблема идентификации развалин Кумрана . . . . . 27

*2.1.1 Идентификация Кумрана в качестве религиозного поселения* 28

*2.1.2 Отождествление предполагаемой религиозной общины с одним из ответвлений ессейства* . . . . . 30

*2.1.3 Был ли Кумран центром по переписыванию свитков* . . . . 36

*2.1.4 Идентификация Кумрана с крепостью* . . . . . 42

*2.1.5 Идентификация Кумрана с загородным поместьем* . . . . . 44

*2.1.6 Кумран как торговый центр* . . . . . 45

*2.1.7 Идентификация Кумрана как фортифицированного феодального поместья* . . . . . 46

*2.1.8 Проблема расположения поселения ессеев (некумранский вариант)* . . . . . 49

2.2. Внутренние свидетельства кумранских рукописей . . . . . 50

*2.2.1 Происхождение свитков Мертвого моря в свете новых гипотез идентификации Кумрана* . . . . . 50

*2.2.2 Состав и классификация рукописей Мертвого моря* . . . . . 51

2.3. Преимущество рукописей Мертвого моря перед более поздними раввинистическими произведениями при изучении Священного Писания . . . . . 54
2.4. Методы толкования Священного Писания в кумранской литературе и христианской традиции . . . . . 56
*2.4.1 Метод аккомодации или континуального толкования пророчеств в кумранских рукописях и христианстве* . . . 56
*2.4.2 Базисные предпосылки новозаветного толкования Священного Писания Ветхого Завета* . . . . . 60
*2.4.3 Буквальный и прообразовательный (типологический) методы толкования Писания в христианской Церкви* . . 62
*2.4.4 Характеристика прообразовательного (типологического) метода толкования Священного Писания* . . . . . 64
*2.4.5 Отличие прообразовательного (типологического) метода от прямого пророчества, символа, притчи и аллегории* . . . 65
*2.4.6 Пример типологического толкования образа Мелхиседека* . 67
*2.4.7 Использование буквального и типологического метода толкования в кумранских рукописях* . . . . . 70
*2.4.8 Значение кумранских рукописей толкований на Исаию (3Q4, 4Q161–4Q165) для целей данной работы* . . . . . 70

**Глава 3. Мессианизм в книгах Ветхого Завета и в рукописях Мертвого моря . . . . . 72**
3.1. Мессианизм в Священном Писании Ветхого Завета . . . . . 72
3.2. "Ветхозаветный евангелист" и его пророчества о Христе . . . . . 72
3.3. Происхождение и состав книги Исаии. Деятельность Второисаии 73
3.4. Общие сведения по мессианизму в рукописях Мертвого моря . . . 74
3.5. Один или два Мессии в кумранских рукописях . . . . . 75

**Глава 4. Эммануил: воплотившийся Сын Божий . . . . . 83**
4.1. Свидетельство Великого свитка Исаии (1QIs[a]) . . . . . 83
*4.1.1 Наречение младенца (Ис. 7:14)* . . . . . 83
*4.1.2 Эммануил — имя собственное* . . . . . 85
*4.1.3 Личные качества младенца Эммануила (Ис. 9:6)* . . . . . 86
4.2. Употребление выражения "Сын Божий" в Священном Писании Ветхого Завета и на древнем Востоке . . . . . 90
4.3. Кумранская рукопись "Сын Божий" (4Q246) . . . . . 100
4.4. Выражение "Сын Божий" в иудейской межзаветной литературе, в греко-римском мире и в Новом Завете . . . . . 101

4.5. Возможные варианты интерпретации личности "Сына Божия" в рукописи 4Q246 . . . . . 110
*4.5.1 "Сын Божий" как царь Сирии* . . . . . 111
*4.5.2 "Сын Божий" как грядущий восточный царь* . . . . . 111
*4.5.3 "Сын Божий" как ангельская или небесная личность* . . . 112
*4.5.4 "Сын Божий" как народ Израилев* . . . . . 113
*4.5.5 "Сын Божий" как иудейский правитель из дома Давидова* . 114
*4.5.6 "Сын Божий" как Мессия* . . . . . 115
4.6. Богосыновство Мессии в Уставе собрания (1Q28a), таргуме Ионафана и апокрифах . . . . . 115
4.7. Перворожденный Сын Божий в кумранской рукописи "Молитва Еноха" (4Q369) . . . . . 119
4.8. "Сын Божий" как Мессия в кумранской рукописи 4Q246 . . . . 121

**Глава 5. Деяния Отрасли от корня Иессеева . . . . . 124**
5.1. Личность и деяния Мессии . . . . . 124
5.2. Отрасль из корня Иессеева (Ис. 10:33—11:10) . . . . . 124
5.3. Равнозначное употребление различных еврейских слов "отрасль" по отношению к Мессии по рукописи 4Q285 "Мессианский лидер", свидетельствам таргума и Евангелия . . . . . 128
5.4. Приход Предтечи перед пришествием Отрасли Давида по рукописям "Антология мессианско-эсхатологических текстов" (4Q174) и "Дамасский документ" (*CD*) . . . . . 131
5.5. Отрасль Давида в рукописи 4Q252 "Благословения патриархов" 136
5.6. Деяния Отрасли Иессеевой . . . . . 137
*5.6.1 Пророческое служение Мессии* . . . . . 138
*5.6.2 Царское служение Мессии* . . . . . 139
*5.6.3 Священническое служение Мессии* . . . . . 139
*5.6.4 Мессия как праведный Судия* . . . . . 140
5.7. Мессия как пророк, царь, священник и судия в кумранской рукописи 4Q175 "Мессианский сборник" . . . . . 143
5.8. Мессианский мир по Ис. 11:6—10 . . . . . 148
5.9. Царствование Мессии по кумранским рукописям . . . . . 150
5.10. Священническое служение Мессии по рукописи "Небесный князь Мелхиседек" (11Q13) . . . . . 151

**Глава 6. Слуга Господень: уничиженный и прославленный . . . . . 154**
6.1. Песни Слуги Господня в книге Исаии . . . . . 154
6.2. Идентификация личности Слуги Господня . . . . . 155

*6.2.1 Слуга Господень как народ Израилев* . . . . . 157
*6.2.2 Личность пророка или царя* . . . . . 157
*6.2.3 Слуга Ягве как "коллективная личность"* . . . . . 157
*6.2.4 Слуга Господень в песнях Слуги — прямое пророчество Второисаии о Мессии* . . . . . 160
6.3. Первая песнь Слуги Господня, первая часть (Ис. 42:1–4) . . . . 162
6.4. Мессия как избранник Божий в первой песни Слуги и в кумранских рукописях 4Q534 и 4Q536 . . . . . 166
6.5. Ис. 51:4–6 — песнь Слуги Господня согласно Великому свитку Исаии . . . . . 168
*6.5.1 Особенности Ис. 51:4–6 по 1QIs[a]* . . . . . 168
*6.5.2 "Спасение" как ветхозаветный титул Мессии* . . . . . 170
6.6. Добавление к 1-ой песни Слуги (Ис. 42:5–7) по 1QIs[a] . . . . . 172
6.7. Кумранская рукопись 4Q521 "Мессия неба и земли" и деяния Мессии . . . . . 175
6.8. Универсальность царства и деятельности Мессии согласно рукописи 4Q521 и книге Исаии (2:2–4) . . . . . 180
6.9. Вторая песнь Слуги Ягве (Ис. 49:1–6) по масоретскому тексту и Великому свитку Исаии . . . . . 181
6.10. Третья песнь Слуги Господня (Ис. 50:4–11) по масоретскому тексту и Великому свитку Исаии . . . . . 184
6.11. Четвертая песнь Слуги Господня (Ис. 52:13–53:12) по масоретскому тексту и Великому свитку Исаии . . . . . 186
*6.11.1 Вводное изложение основных идей четвертой песни Слуги (Ис. 52:13–15)* . . . . . 187
*6.11.2 Страдания Слуги Ягве (Ис. 53:1–7)* . . . . . 194
*6.11.3 Идея страдания Мессии из книги Исаии и небиблейские кумранские рукописи* . . . . . 204
*6.11.4 Прославление Слуги Ягве (Ис. 53:8–12)* . . . . . 206
*6.11.5 Воскресение Слуги Ягве по тексту 1QIs[a]* . . . . . 211
*6.11.6 Идея освобождения от грехов в книге Исаии и в кумранских небиблейских рукописях* . . . . . 212
*6.11.7 Четвертая песнь Слуги в христианской традиции* . . . . 213

**Заключение** . . . . . **215**

**Список обозначений и сокращений** . . . . . **218**
Условные обозначения . . . . . 218
Транслитерация древнееврейских слов . . . . . 219
Сокращения . . . . . 219

**Библиография** . . . . . **220**
Источники . . . . . 220
Святоотеческие творения . . . . . 220
Современная литература . . . . . 221

**Приложение 1. Греческий перевод Ветхого Завета Семидесяти толковников в свете библейских рукописей Мертвого моря** . . . . **228**

**Приложение 2. Переводы текстов кумранских рукописей мессианского содержания** . . . . . **235**
4Q246 "Сын Божий" или "Арамейский апокалипсис" . . . . . 235
*Перевод* . . . . . 235
*Комментарий* . . . . . 236
*Вариант восстановления текста Дж. Фицмайером* . . . . . 237
*Текстологический комментарий* . . . . . 237
4Q521 "Мессия неба и земли" или "Мессианский апокалипсис" . . . 239
4Q369 "Молитва Еноха" . . . . . 242
4Q175 (4QTest) "Мессианский сборник" . . . . . 243
11Q13 (11QMelch) "Небесный князь Мелхиседек" . . . . . 245
4Q534 "Мессианский арамейский текст" . . . . . 246
4Q536 "Дополнение к мессианскому арамейскому тексту" . . . . . 247

**Список иллюстраций** . . . . . **249**

**Издательство православной богословской литературы**

# “АКСИОН ЭСТИН”

*Библейско-богословская коллекция* —
это издание книг современных авторов и
переиздание лучших дореволюционных трудов,
посвященных изучению библеистики, патрологии,
догматического богословия и истории Христианской Церкви.

Книги издательства “Аксион эстин” — это православные исследования, удачно сочетающие высокий научно-академический уровень и доступную форму изложения. Они будут интересны и полезны не только преподавателям и студентам богословских и гуманитарных ВУЗов, православных духовных академий и семинарий, но и всем верующим, желающих лучше понять христианское вероучение.

Свежую информацию о наших книгах Вы можете найти на сайте издательства в интернете по адресу:

**http://www.axion.org.ru**

На сайте Вы можете не только ознакомиться с новинками издательства, но и заказать книги он-лайн.

Ваши вопросы, пожелания и замечания направляйте, пожалуйста, по электронной почте по адресу:

*info@axion.org.ru*

Священник Димитрий Юревич

**Пророчества о Христе в рукописях Мертвого моря**

Печатается по материалам кандидатской работы, защищенной в Санкт-Петербургской духовной академии 6 июня 2003 года.

**Научный руководитель:**
профессор протоиерей Аркадий Иванов, кандидат богословия.

**Рецензент:** протоиерей Александр Сорокин, кандидат богословия.

*Дополнительные материалы по библеистике размещены на сайте автора "Синай" в интернете по адресу: http://www.sinai.spb.ru*

**Издательство "Аксион эстин"**
Санкт-Петербург, ул. Торжковская, 4.
Тел. +7 (812) 246 96 56.
http://www.axion.org.ru
info@axion.org.ru

**Компьютерная верстка:**
М. Варнакова и священник Дм. Юревич
**Корректура:** издательство "Аксион эстин"

Подписано в печать 30.03.2004. Формат 48 x 68 / 8.
Объем 12,5 п. л. Гарнитура Академическая и Ариэл.
Тираж 2000 экз.